"مدرسة الإسكندرية الفلسفية"
"التاريخ الحضارى والحوار الثقافى"
"بين الفلسفة والدين"

دكتور
محمد محمود عبد الحميد أبو قحف
أستاذ الفلسفة وتاريخها - كلية الآداب
جامعة الزقازيق

الطبعة الأولى
٢٠٠٤م

الناشر
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس : ٥٢٧٤٤٣٨ - الإسكندرية

" بسم الله الرحمن الرحيم "

"والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ،

والذين يدعون من دون الله لا يَخلُقُون

شيئاً وهم يُخلَقُون"

صدق الله العظيم

(سورة النحل ٢٠آية ١٩ ،)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلامْ على اشرف المرسلين سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وصحبه الطيبين الطاهرين وسلم

ثم أما بعد

قال تعالى " يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا "

صدق الله العظيم سورة البقرة (٢٦٩)

" مقدمــة "

نتناول من خلال هذا البحث بالتحليل والتركيب "مدرسة الإسكندرية الفلسفية – التاريخ الحضاري والحوار الثقافي بين الفلسفة والدين " ونحاول أن نكشف لأول مرة في تاريخ الفكر الفلسفي والحضاري عن صفحات مشرقة ولمحات مضيئة بزغت في فجر التاريخ الإنساني الحضاري والثقافي وغيرت على ثلاثة عصور متتالية مرت بها الإسكندرية كمدينة عريقة ومدينة فلسفية وعلمية لها خطرها وجللها في العصر البطلمي اليوناني الهليني والروماني الهلينستي بالإضافة إلى العصر الوسيط المسيحي والفتح العربي و الإسلامي.

أقول .. كانت الإسكندرية ، وبعد أن أشار الإسكندر الأكبر المقدوني ذلك الفتى السياسي العجيب في تاريخ الفتوحات الإغريقية ، وبعد أن تم تأسيسها على يد بطليموس الأول (سوتير) المنفذ عام ٣٢٣-٢٨٤/ق.م واستقدام جثمان الإسكندر بعد وفاته ودفنه في مقبرة بها – بحيله وذكاء عجيب من قانده بطليموس الأول – مدينة مقدسة – يأتي إليها العلماء والباحثون والفلاسفة من كل صوب - وحدب – لتلقي أصول العلوم والفنون والفلسفة ، وبعد إنشاء متاحفها ، ومكتبتها ، أو ما يعرف بالموسيون دار ربات الفنون – أضحت محط أنظار الناس جميعا ، تلاقت بهذه المدينة جميع الأجناس البشرية كمدينة مفتوحة دون تمييز بين الأجناس والبشر ، واستزجت بمدارسها ومتاحفها العلوم والثقافات والديانات المختلفة وظهرت نزعات فلسفية دينية توفيقية وتلفيقية- للتوفيق بين التيارات الثقافية والفلسفية اليونانية وبين

الديانات اليهودية(الفيلونية) – والغنوصيات- الهرمسية ، بالإضافة إلى النزعات الأفلاطونية والرواقية والفيثاغورية والمسيحية.

إذن..فالإسكندرية غدت وريثة العلوم والفنون والثقافات الفلسفية والأدبية اليونانية ، ومثلت مدرسة أثينا بعد أن هجرها الفلاسفة وافدين منها ومستقدمين إلى الإسكندرية يضاف إلى ذلك نشأة العلوم واستقلالها – وبصفة خاصة في العصر الإسكندري المتأخر .

فشهدت الإسكندرية – ظهور وتأسيس العلوم الرياضية والهندسية ، وعلوم الفلك والجغرافيا والموسيقى والكيمياء. والعلوم العملية الأخرى كالطب والفسيولوجيا والتشريح والعلوم المائية والدراسات على الأحياء المائية والنباتات .. الخ.

ومما يلفت النظر- أن الإسكندرية – ومدرستها الفلسفية وعلومها جذبت انتباه الكثير من العلماء- والمؤرخين الباحثين من العرب والمستشرقين ، وظهرت عنها عدة كتابات – تتحدث عن مجدها التليد والغابر . بالإضافة إلى تحديد المعالم الحضارية الأخرى كالفنون ، التركيب الاجتماعي والنظم الإدارية والتخطيط العمراني والتجارة ومختلف الأعمال الأخرى التي راجت بها ، وكانت مصدر جذب من جميع الجهات ، حيث كانت تتوافر بالإسكندرية الأعمال المناسبة وتحقق بها بغية المهرة من العمال والفنانين.

فالإسكندرية في عصورها الثلاثة – كانت مصدر إشعاع حضاري وثقافي وفلسفي وديني – ومركزا عظيما من مراكز الثقافة والتجارة ، ولعل عبقرية المكان والذي حظيت به الإسكندرية مستمد من عبقرية مكانة مصر في عصورها الفرعونية ، قد أتاح الفرصة لكي تصبح مدينة عالمية تبشر من خلالها بتلاقي وتزاوج الحضارات والثقافات اليونانية الإغريقية الهلينية مع الثقافات والحضارات والديانات الشرقية والمصرية أيضا. ففي الإسكندرية – وفي أروقتها الثقافية والعلمية وبمكتبتها ومتاحفها – عرفت ديانات المصريين القدماء " عبدة رع ، وآمون وحورس" وكذلك عرفت ديانات اليونان وآلهتهم وملاحم هوميروس وعرفت المسيحية في عصرها

الروماني والبيزنطي .. شهدت الإسكندرية إذن – حوارا ثقافيا ، وفلسفيا ، ودينيا. وقامت على اثر ذلك حركات التوفيق بين الدين والفلسفة ، وأخذت الثقافات الشرقية من ثقافات اليونان ، وتأثرت ثقافات الإغريق اليونان وفلسفتهم بغنوصيات الشرق ، ودياناته وثقافاته. وظهرت الروح الصوفية الشرقية أثرها في عقلانيات اليونان وفلسفتهم النظرية الميتافيزيقية.ونتج عن هذا المزيج العجيب هلينستية يونانية عجيبة.

وإذا كانت مدرسة الإسكندرية شهدت حوارا فلسفيا ودينيا منذ البدايات الأولى للاحتكاك بين الدين والرواقد الأفلاطونية والرواقية والفيثاغورية الجديدة متمثلا ذلك عند فيلون philon من ٥-٤٠ م- فان هذه المدرسة ساهمت أيضا في مهمة الحوار والتوفيق بين التيارات الأفلاطونية ومزيجها الرواقي والفيثاغوري وبين الفكر المسيحي – متمثلا في آباء الكنيسة الشرقية – وكل من كليمانت وأوريجين وكذلك الفكر الإسلامي فيما بعد متمثلا عند الفلاسفة الإسلاميين والاشراقيين من الصوفية.

يضاف إلى ذلك ما كان لهرامسة الإسكندرية وغنوصياتها من أثر كبير في توجيه التفكير الفلسفي والصوفي عند كثير من المذاهب الدينية الشرقية منذ القرنين الأول والثاني بعد الميلاد متمثلا ذلك في اليهودية ، والطوائف المسيحية والإسلامية وبصفة خاصة ممن يتمثلون النزعات الصوفية والاشراقية وبعض الفلاسفة الإسلاميين من أمثال السهروردى المقتول ، وصدر الدين الشيرازي وأخوان الصفا وابن سينا وابن طفيل وغيرهم لهذه الأسباب – أو غيرها – اندفعت بحماس الباحث المدقق الواثق من أدوات البحث العلمي الصحيح – إلى تناول هذه الفكرة أو هذه المسألة – فقد وجد الباحث لديه الرغبة الأكيدة للكشف عن هذه الجوانب المضيئة لمدرسة فلسفية عريقة في تاريخ التفكير الفلسفي الإنساني ، وبصفة خاصة جوانب الحوار والجدل المتبادل بين التيارات الثقافية والدينية المختلفة في هذه المدرسة وأروقة الدرس والبحث فيها.

وقد استخدمنا في هذا البحث .المنهج التحليلي التركيبي – المقارن وذلك بتناول الأفكار وتتبعها في مصادرها وتحليلها وإعادة صياغتها بطريقة منهجية دقيقة حتى يتحقق الغرض المنشود من هذا البحث.

ومن الجدير بالذكر .. أننا تتبعنا بعض الأفكار والافتراضات الكاذبة والخاطئة – بشأن ما شاع بين بعض المؤرخين المغرضين – بأن العرب حرقوا مكتبة الإسكندرية – واستطعنا الاستدلال على دحض هذا الافتراض الكاذب من خلال مصادر البحث العلمي الدقيق والاستعانة بالوثائق العلمية المختلفة ، وإثبات مدى تسامح العرب والمسلمين الفاتحين لمصر والإسكندرية عام ٦٤١ م.

وأن مدرسة الإسكندرية الفلسفية العلمية – ظلت قائمة بمكتبتها أو ما تبقى فيها من أوراق البردي والمخطوطات والوثائق والجوامع الاسكندرانية إبان الفتح العربي لمصر – وبعد فتح الإسكندرية وفي عهد الحكام الأمويين – بل انتقلت العلوم المختلفة إلى سائر البلاد العربية والإسلامية وترجمت علومها إلى اللغات السريانية والعربية. وقد تتبعنا خطوات البحث والدراسة في هذا الموضوع من خلال الفصول التالية:-

الفصل الأول : الإسكندرية – النشأة والتطور الحضاري والثقافي.

الفصل الثاني: مدرسة الإسكندرية- الحوار الفلسفي والديني(عند فيلون السكندري ٥٠م).

الفصل الثالث: الأفلاطونية الاسكندرانية بين الفكر المسيحي والإسلامي.

الفصل الرابع: هرامسة الإسكندرية بين الأفلاطونية والمذاهب الدينية.

ونحن بهذه الدراسة التحليلية التركيبية ، عسى أن نكون قد أضفنا فكرة جديدة ، تكشف عن الجوانب المضيئة والمشرقة لجوانب التفكير الفلسفي ، والمزيج الثقافي والحضاري لمدرسة الإسكندرية القديمة وتدلل بما لا يدع مجالا للشك على عبقرية المكانة العلمية والفلسفية والحضارية لمصر الإسكندرية في عصريها البطلمي والروماني وحتى الفتح العربي الإسلامي لمصر عام ٦٤١م ولا ندعي أننا وصلنا بذلك حد الكمال ، فإنما الكمال لله تعالى وحده ، لكنها محاولة لإضافة لبنة جديدة في حقل البحوث والدراسات الفلسفية ، وتؤكد على فكرة حضارية واضحة وهي أن مصر هي أم الحضارات الإنسانية في عصريها الفرعوني والإسكندري ، واستطاعت مصر بعبقريتها المكانية والزمانية الفريدة ، أن تصبح بوتقة تنصهر من خلال مدنها

المختلفة سواء مدينة (منفيس- أو طيبه ، أو نقراطيس- صاالحجر أو الإسكندرية..) جميع الديانات المصرية القديمة ، واليهودية والمسيحية والإسلامية فضلا عن ديانات الإغريق وآلهتهم والفرس ، وتمتزج خلالها الحضارات ، وتتحاور الثقافات بطريقة فريدة لم تشهدها مدينة يونانية أو شرقية غيرها.

فإذا كانت مصر (هبة النيل) كما صرح هيرودوت ، فإنني أقول (أن الإسكندرية هبة الحضارة والثقافة والفلسفة والعلوم – في عصورها الثلاثة ؛ الإغريقي الهيليني – الروماني الهلينستي – العربي الإسلامي) .. هذا ..(وبالله التوفيق وعلى الله قصد السبيل)

" نسأل الله تعالى أن يرزقنا ثواب هذا العمل خيرا "

" في الدنيا – ومغفرة في الآخرة- انه نعم المولى ونعم النصير"

" وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين "

طنطا في / ١٠يونيو ٢٠٠٣م عصر يوم الثلاثاء

الموافق /١٠ربيع الثاني١٤٢٤هجرية

دكتور: محمد محمود عبد الحميد أبو قحف

أستــاذ الفلسفة وتاريخها

كلية الآداب جامعة الزقازيق

" الفصل الأول "

" الإسكندرية"

" النشأة والتطور الحضاري والثقافي "

"الفصــل الأول"

"..الإسكندرية .."
"النشأة والتطور الحضارى والثقافي"

تمهيد:-

الإسكندرية _ مدينة عريقة _ لاتقل أهمية وأصالة حضارية وثقافية وعلمية عن سائر المدن اليونانية والإغريقية – منذ نشأتها – بإشارة من الاسكندر الأكبر وتأسيسها على يد بطليموس الأول "سوتير"٣٢٣-٢٨٤/ق.م إذ أصبحت منذ ذلك التاريخ وريثة الثقافة والعلوم اليونانية ، وقد كان الهدف من وضع هذه أن تكون ملتقى الحضارات والثقافات والعلوم. وتصبح عاصمة لمصر البطلمية. ثم الرومانية بعد ذلك ولذلك كانت مدينة مفتوحة على سائر الشعوب والأجناس المختلفة- من الجدير بالذكر – أن نشير في هذه المقدمة التمهيدية – أن البطالمة لم يألو جهدا في تأسيس المدارس العلمية والفلسفية وإنشاء المتاحف أو دار ربان الفنون وتزويد كلتيهما بالمؤلفات والمخطوطات العلمية ولفائف أوراق البردي وغير ذلك.

وقد جذبت الإسكندرية أنظار المؤرخين والفلاسفة والباحثين والعلماء من كل جهات العالم القديم. لما للإسكندرية من موقع ممتاز على حوض البحر المتوسط كملتقى لجميع الحضارات بالإضافة إلى النمط الاجتماعي والإداري المنسق مع مكانتها كمدينة عالمية في بلاد الشرق المتأغريق.

وسوف نتناول خلال هذا الفصل تحليل الجوانب الحضارية والثقافية والعلمية وامتزاجها بالإضافة إلى تحليل العلاقات الثقافية والدينية وآثارها الفلسفية ومدرستها العالمية. وتؤكد على دحض فكرة حريق مكتبة الإسكندرية إبان الفتح العربي والإسلامي.

أولا : الإسكندرية- مكانتها في التاريخ الحضاري والثقافي :

الإسكندرية أهم المدن المصرية وأعظمها ، عندما أشار الاسكندر الأكبر المقدوني - ذلك الغلام السياسي العجيب ، بإنشائها ، تلك المدينة العظيمة ، التي اختلطت فيها الأجناس ، والتي ورثت فيما بعد ثقافة مصر ، وفلسطين ، واليونان. وأصبحت بحق ؛ ملتقى العالم كله[1].

لقد فتح الاسكندر الأكبر المقدوني (٣٢٣) ق.م – مصر ، ويمثل فتح الإسكندر لمصر ٣٢٣ق.م نقطة تحول كبرى في تاريخ مصر بصفة عامة ، "إذ عندها ينتهي تاريخ مصر الفرعونية ، ويبدأ تاريخ مصر اليونانية الرومانية والأحداث التاريخية لا تحدث فجأة ، وإنما تكون نتيجة لعوامل ومقدمات تسبقها وتنتهي إليها "[2] ولم يأت اليونان الإغريق إلى مصر مع الاسكندر للمرة الأولى بل أن العلاقات بين الدولتين كانت مستمرة من كلا الجانبين ، وإذا ما تتبعنا الأحقاب التاريخية ، من خلال المكتشفات والاكتشافات الأثرية ، وما دون في أوراق البردي المصرية ، والتي عثر عليها في جذر البحر المتوسط وفي كريت ، تثبت لنا هذه العلاقات المستمرة خلال التجارة المتبادلة ، للسلع والخدمات الأخرى وأهمها تجارة القمح وأوراق البردي كأدوات للكتابة ، بالإضافة للمزيج الثقافي والديني وذلك منذ عصر الأسرات أو ما قبلها "كما أن التقارب ازداد أكثر في عهد الدولة الحديثة "[3]في مصر ، فالنقوش المصرية القديمة تمثل وفدا من أهل كريت يقدمون للفرعون المصري " تحوتمس " الثالث أواني فضية ، سبائك من البرونز كهدايا للملك المصري من اجل تحسين العلاقات والتبادل التجاري مع مصر ، وفي آثار شبه

---

(١) للمزيد – ول ديورانت – قصة الحضارة – ج٢ (المجلد الأول) – الشرق الأدنى –ص ٤٧- ص ٤٨ –ترجمة محمد بدران – طجامعة الدول العربية ١٩٧١م .

(٢) دكتور – مصطفى العبادي – مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربي – ص ٧ –ط – مكتبة الانجلو المصرية .

(٣) المصدر السابق – ص ٨ .

الجزيرة اليونانية ذاتها ما يثبت أن تجارة مصر وصلت إلى الأسواق والمدن اليونانية الهامة – وهكذا [١] .

فمصر كانت محط أنظار ملوك اليونان وأباطرة الرومان ، كما كانت أيضا مطمعاً للغزاة الآخرين من الفرس والحيثيين والهكسوس منذ القدم ، وقد تحقق حلم اليونان ، عندما سنحت الفرصة أمام هذا الفاتح العظيم .

كان الاسكندر الأكبر ، سياسيا ماهرا، بقدر ما كان نابغة يحسن معاملة الناس وكسب ودهم ،ولذلك تشير معظم المصادر التاريخية ، إلى رحلات الاسكندر للاماكن المصرية المقدسة ، واحترامه للديانات والآلهة المصرية . فقد زار معبد الإله "بتاح " وقدم القرابين للآلهة ، ويقال أن الإسكندر نصب فرعونا حسب التقاليد الدينية المصرية ، وبعد ذلك أقام مهرجانا موسيقيا رياضيا حسب التقاليد اليونانية ، والتي خرج الاسكندر مبشراً بها ومقدما لها إلى بلاد الشرق . (٢)

ثم اتجه الاسكندر وبعض رجالة إلى الشمال الغربي في زيارة معبد الإله "آمون" في واحة سيوه ، فتخذوا الفرع الكانوبي (رشيد الآن) من النيل حتى الساحل ، ثم تتبعوا الساحل غربا حتى وصلوا قرية تعرف باسم (راقوده) ، وتواجهها في البحر المتوسط جزيرة تعرف باسم (فاروس)كما تقع إلى الجنوب منها بحيرة ماريا (مريوط) ، هناك قرر الاسكندر تأسيس مدينة "الإسكندرية" وأمر بأن تتخذ عاصمة لمصر . وتعتبر هذه المدينة أعظم وأخلد أعمال الاسكندر الأكبر في مصر. كما اصبحت من بعده مركزا ورمزا لحضارة العصر الذي ابتداه الاسكندر. [٣]

وهناك قصة شبه أسطورية تروى عن الاسكندر نلخصها " انه بعد فتحه لمصر عمل الاسكندر مشروعا لبناء مدينة عظيمة يملأها باليونان ، ويعطيها أسمه قدر مساحتها وعمل رسمها حسب رأي مهندسيه ، إذ جاءه في النوم حلم غريب ، رأى فيه شيخا أبيض الشعر ، جليل الخلقة ، يقترب منه وينشده تلك الأبيات :

---

(١) للمزيد من التفاصيل – المصدر السابق – ص٨ ، وما بعدها .

(٢) المصدر السابق – ص١٩ ، ص٢٠.

(٣) نفس المصدر – ص٢٠ .

في وسط البحار التي تسبح مصر فيها ، قامت جزيرة فاروس الذائعة الصيت . فأفاق من نومه وجرى لرؤية تلك الجزيرة فاعجب الاسكندر بتلك الجزيرة التي كانت علي هيئة لسان ارض ، طولها اكبر من عرضها ، وهي قائمة بين البحر وبين بركة من الماء (بحيرة مريوط الآن) ، وأمر الاسكندر بعمل رسم للمدينة الجديدة ، ولم يكن في يد المهندسين قطع طباشير للرسم ، فاخذوا بعض دقيق القمح وعملوا به الرسم علي الأرض علي هيئة هلال ، وفوجئ هؤلاء بعدد من الطيور بمختلف أنواعها تندفع وتلتهم الدقيق الذي عمل به الرسم ، وعندئذ اضطرب الاسكندر ، و لكنه اطمأن بعد ذلك عندما قال له الكهنة .. أن مدينته (أي الإسكندرية) ستكون غنية بمختلف الثمار ، وستطعم عددا كبيرا من الناس . فأمر المهندسين بالشروع في البناء علي الفور " (١)

لكن هذه القصة علي طرافتها ، فهي تشير إلى ما لهذه المدينة الجديدة من أهمية كبيرة في تاريخ الحضارة والثقافة اليونانية والرومانية فيما بعد ، ولما لمواقعها من أهمية كبيرة ، كمصدر للتبادل التجاري والفكري والثقافي في تاريخ بلاد الشرق. وكونها همزة وصل بين الحضارات الهلينية البطلمية ، الرومانية الهلينستية وبين ديانات وثقافات المصريين والشرقيين بصفة خاصة.

ومهما يكن من الأمر ، فان كان يغلب على الظن أن مدينة الإسكندرية لم يبدأ بناؤها أثناء حياة الاسكندر لانشغاله بأمور أخرى لمواصلة الفتح لبلاد الشرق الفارسي وزيارة المعابد..الخ وأن بطليموس الأول (٣٢٣-٢٨٤) ق.م في تحديد موقع الإسكندرية ، وعهد إلى (كليومنيوس النقراطيسي) بمهمة الإشراف على الخزانة والشئون المالية والإدارية بمصر بالإضافة إلى مهمة الإشراف على بناء مدينة الإسكندرية الجديدة (٢)

ولعل اسم كليومنيوس النقراطيسي يقترن بتأسيس مدينة الإسكندرية في مرحلتها الأولى وكان من أوائل مواطنيها ، فحين عهد إليه الاسكندر بمهمة الإشراف على

---

(١) دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية – ص٣٩ ، ص٤٠ – ط دار المعارف بمصر ١٩٦٢م.

(٢) دكتور مصطفى العيادي – مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربي – ص٢٢.

بناء المدينة ، أمر بأن تكون عاصمة لمصر ، وقد جعلها كليومنيوس فعلاً مركزا للنشاط التجاري ، رغم أن مباني الإسكندرية العظيمة لم توجد إلا بعد أن أنشأ البطالمة دولتهم ، ومما لاشك أن الإسكندرية منذ نشأتها الأولى احتلت مكانة " نقراطيس" كمركز للتبادل التجاري مع اليونان [١] والدليل على ذلك أنه في عام ٣٢٦ق.م أي بعد تأسيس المدينة بخمس سنوات ، كان بها داراً لصك العملة ، تصدر عنها عملة الإسكندرية المشهورة في كميات كبيرة بإتقان تام وراقي. وعلى الرغم من ذلك فإننا نقرر أن البطالمة هم الذين منحوا الإسكندرية شخصيتها التاريخية التي عرفت بها على مر العصور. [٢]

هذه هي البدايات الأولى لنشأة وتأسيس الإسكندرية ، ولكن هذه المدينة سوف تشهد إزدهاراً حضارياً وثقافياً وفلسفياً عظيماً فيما بعد في عهد البطالمة والرومان ، لكن الواضح أن البدايات الأولى كانت مضيئة وتبشر بهذا الازدهار ، وإذا كان الفضل في هذا يرجع بدرجة كبيرة إلى بطليموس الأول (سوتير- المنقذ) ٣٢٣-٢٨٤ ق.م ، ثم الحكام البطالمة فيما بعده ، فان بطليموس الأول وهو أحد قواد الإسكندر الأكبر كان يتمتع بذكاء وفطنة عالية ، بالإضافة إلى شيء من الحزم وقوة الإرادة والتصميم على العمل والإنجاز منذ اللحظة الأولى لأهمية مصر والإسكندرية ، وتصميمه على ضرورة أن يكون حكم هذا الإقليم من نصيبه دون غيره من سائر قواد الاسكندر ما ذكره أكثر المؤرخين في تاريخ الحضارة اليونانية من قصة دفن جثمان الاسكندر بالإسكندرية ، وصناعة تابوت لرفاته من الذهب وبناء مقبرة عظيمة لدفن الاسكندر الأكبر بها.

---

(١) نقراطيس : مدينة تقع على الفرع الكانوني للنيل (رشيد الآن) على بعد قريب غرب العاصمة صاالحجر ، وأصبحت نقراطيس المركز الرئيسي للتجارة اليونانية في مصر وتشبه بعض الشبه الإسكندرية أواخر أيام البطالمة وكان معبدها الرئيسي يسمى بحق هللينيون مزينا بهدايا من مدن كثيرة – نظرنا جورج سارتون – تاريخ العلم – جـ١ – ص٣٨٢- ط دار المعارف ١٩٧٦م.

(٢) دكتور مصطفى العبادي – مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربي – ص٢٦ ، ص٢٧.

فالشهرزوري – يشير في قصة طويلة لا تخلو من المواعظ والحكم ، والمزج الأسطوري – إلى وفاة الاسكندر – ودفنه بمقبرة بالإسكندرية نستخلص منها عبارات قليلة – إذ يشير إلى أن المنجمين بشروا بنهاية انقضاء ملك الاسكندر ، وانه يموت على ارض من حديد تحت سماء من ذهب . وبينما يسير ذات يوم قادما من فتح الصين ، وبلاد المشرق رعف رعفا عظيما ، فضعف ومال على فرسه فنزل قواده وفرشوا له درعه ، وظللوه من الشمس بترس من ذهب ، فلما رأى ذلك قال : هذا أوان منيتي .. وكان مرضه بقومس واشتد بشهرزور ، ومات بروسقاد ، وكان قد أوصى إلى جثته تكفن ، وتوضع في تابوت من ذهب ويحمل إلى الإسكندرية فيوارى فحمل تابوته إلى الإسكندرية .. وحضر وفاته الحكماء ونطقوا بالحكمة والموعظة ، ثم دفن التابوت بالإسكندرية " . [١]

هذه القصة على طرافتها ، وبغض النظر عما يلم بها من فلوكلوريات وإشارات لشخصية الاسكندر ذي القرنين الوارد ذكره في القران الكريم [٢] والذي شاع بين المؤرخين الإسلاميين والشرقيين بصفة عامة ، تختلف عما ورد عند المؤرخين المحدثين في تاريخ الحضارات اليونانية لكن مغزاها يتفق مع ما سبق أن افترضناه حول دفن جثمان الاسكندر الأكبر بالإسكندرية ، ولكن بحيلة وذكاء وفطنة من بطليموس الأول ، وذلك لكي يكسب الإسكندرية عاصمة الحكم البطلمي أهمية ، وتكون بمثابة مركز يحج إليه اليونانيون ويزورونه بين الحين والآخر . وتكتسب الإسكندرية مكانة في التقديس .

وعلى ذلك يذهب المؤرخون المحدثون في تحليل هذه الظاهرة الفريدة في تاريخ الحضارات الإنسانية .

فعندما توفى الإسكندر الأكبر فجأة ، كان الأمر بيد كبار قواده وأعوانه في الحملة

---

(١) الشهر زوري (شمس الدين) – تاريخ الحكماء (نزهة الأرواح وروضة الأفراح) – ص ٢٢٨ ، ص ٢٣٠ – تحقيق دكتور عبد الكريم أبو شويرب – ط جمعية الدعوة الاسلامية العالمية ١٩٨٨ م .

(٢) قوله تعالى " ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا ، إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سببا ، فاتبع سببا..." سورة الكهف – أية ٨٣ ، ٨٤، ٨٥ .

والذين كان لكل منهم أطماعه وآماله ، وقليلا منهم كان يؤمن بفكرة الاسكندر عن وحدة العالم ، ومبدأ العمل على مزج الحضارات بين الشرق والغرب ، لينتج عن ذلك حضارة عالمية ، واحدة تجلب على الإنسانية السلام والرخاء ، لكن كان الاختلاف بين هؤلاء ظاهر ، وقد قسمت الإمبراطورية بين ثلاثة من قواد الاسكندر هم : برديكاس perdiccas انتيجونيس Antigonus ، والثالث كان بطليموس (سوتير الأول ٣٢٣- ٢٨٤) ق. م وهو الذي كان يسعى للحصول لنفسه على إحدى الولايات ليستأثر بها ، ويؤسس فيها دولة مستقلة .[١] وقد تحقق لبطليموس ptolemaeus الاستئثار بمصر ، حيث شرع على الفور ببناء الإسكندرية ، وفي هذا الصدد فان بطليموس وهو بصدد تأسيس دولة قوية مزدهرة في مصر ، وعاصمتها الإسكندرية عمل دائما على خلق مركز أدبي متفوق لمقر هذه الدولة في مصر ، وسط العالم المتأغريق ومن أهم مواقفه في هذا المجال ما يتصل بمسالة غير عادية والتصرف في جثمان الاسكندر بعد وفاته " فقد اجتمع قواد الاسكندر لدي وفاته في بابل ، وقرروا أن يتم دفنه في مقدونية ، وتم الاستعداد لذلك وجهزت العربة التي تحمل الجثمان وانطلقت في أواخر عام ٣٢٢ ق. م من بابل في طريقها إلى سورية ثم مقدونية ، لكن بطليموس يقوم بحركة ماهرة مخادعة ويتفق سرا مع قائد الحامية ، وتكون النتيجة حين يصل الموكب به إلى مصر ، وفي مصر يتم دفن الجثمان في منف بصفة مؤقتة ، ثم ينقل بعد ذلك إلى الإسكندرية حيث يستقر دائما " [٢]

ونحن كما أشرنا فيما سبق نستطيع أن ندرك المغزى الكامل لهذه الحركة من جانب بطليموس ، إذ نجح في خطته وأصبحت الإسكندرية التي اتخذها عاصمة له ، تضم رفاة الاسكندر ، قاهر الإمبراطورية الفارسية ، ومؤسس السيادة المقدونية ، ورسول الحضارة الإنسانية الجديدة .

كانت الإسكندرية دون نزاع هي أهم المراكز والمدن سواء في عهد البطالمة

---

(١) دكتور – مصطفى العيادي- مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربي ص٢٩ .

(٢) دكتور لطفي عبد الوهاب – التاريخ اليوناني والروماني – ص٩٢- ط وزارة التربية والتعليم – ١٩٨٨م – كذلك المصدر السابق – ص٣٣.

الرومان التي جعلت منها من حيث الاسم وحدة سياسية تكاد تكون مستقلة عن باقي البلاد فأسموها الإسكندرية الواقعة على دخول مصر Alexandria ad Aegyptum ، وأطلقوا اسم المشرف على الشئون الدينية في مصر ، الكاهن الأعلى للإسكندرية ولمصر كلها ، وقد أعطى الرومان هذه الأهمية الأدبية للإسكندرية أيضا ، وكان يطلق على الملك البطلمي في كثير من الأحيان لقب " الملك السكندري أو ملك الإسكندرية ، وقد كان الإغريق أو الرومان يتمتعون بحق المواطنة الاسكندرانية أو السكندرانية ، والتي كان لها ميزة خاصة في عهد البطالمة وكذلك أباطرة الرومان.[1]

لكن ما هي المظاهر الحضارية والثقافية في الإسكندرية بعد تأسيسها علي يد البطالمة كمدينه تشهد بعظمة التراث اليوناني الإغريقي و المزيج الحضاري الشرقي بتراثه المختلف .

اتجه البطالمة منذ ولاية بطليموس الأول عرش مصر ، واتخاذ الإسكندرية عاصمه لها إلى جعل الإسكندرية مركزا ثقافيا عالميا ، تلتقي من خلاله جميع الروافد الفكرية والفلسفية والعلمية اليونانية مع ما يناظرها من تراث علمي و ثقافي و ديني عند الشرقيين، و قد تحقق ذلك على نحو آثار إعجاب الباحثين والعلماء المهتمين بتاريخ الثقافات والحضارات الإنسانية ،فمنذ عهد مبكر انتزعت الإسكندرية القيادة الثقافية الحضارية من العالم اليوناني الأثينى ، وقد وضع البطالمة في سبيل تحقيق ذلك بإنشاء دار خاصة للدراسة والبحث تسمي "الموسيون"Mausaion و معناها (دار ربان الفنون) وألحقوا بها مكتبة .جمعوا فيها الكتب بكميات كبيره بسخاء شديد[2]

وقد اهتم ملوك البطالمة بجلب العلماء والمفكرين والفلاسفة إلى الموسيون بالإضافة إلى الكتب والمخطوطات الأصلية من جميع أطراف العالم اليوناني ولم تقتصر مكتبة الإسكندرية على المصنفات اليونانية فقط ، بل شملت كثيرا من الكتب الأخرى مثل المصرية ، العبرية، والأثيوبية ، والفينيقية وغيرها ، ولعل أهم مظاهر

---

(١) دكتور لطفي عبد الوهاب وآخرون – التاريخ اليوناني والروماني – ص٢٢٥

(2)- E,A,passons: the Alexandria library london , 1952

هذه النهضة الثقافية أيضا انه توفر بمكتبة الإسكندرية مهمة نسخ المخطوطات ، ونشرها أو بيعها لسائر الأقطار الأخرى والأفراد في مصر ، وكان يتم تصديرها إلى المراكز الثقافية اليونانية الأخرى والى روما فيما بعد ، ثم تم بناء معبد " السرابيوم serapeiom في الحي المصري بالإسكندرية ، والحق به مكتبة أخرى ، تضاف إلى ما سبق من مراكز الدراسة والبحث بالمدينة ، حيث جمعت هذه المكتبة بين أنفس المخطوطات ، وأندرها ما لايقل عن خمسين الف مخطوط ، ثم أقام بطليموس على "المتحف " وهو المسمى دار ربان الفنون أو الموسيون – رئيساً مسئولاً أمامه ، هو كاهن وظيفته الرسمية رعاية معبد الربان ، ثم عبر على الدراسات العلمية بالمتحف مشرفاً من كبار رجال العلم في عصره ، وأقام على المكتبة مشرفين من أعظم رجال الأدب والتاريخ.(١)

وإذا كانت مصر بحكم عبقرية مكانها بين دول العالم القديم أوجدت الصلات القوية بين اليونانيين والمصريين وشعوب أخرى مجاورة لها في أثناء حكم الأسرة السادسة والعشرين ، (في ظل أسرة صاالحجر- ٦٦٣-٥٢٥) ق .م ، وفي أثناء الحكم الفارسي (٥٢٥ – ٣٣١) ق.م فان هذه الصلة صارت اشد قوة ووثوقا بعد فتح الاسكندر لمصر – وتأسيس مدينة أو مدرسة الإسكندرية البطلمية – وكان من نتائج ذلك في صبغ الغرب اليوناني بالشرق ، وصبغ الشرق بالصبغة الغربية (٢) .

ومما يدل علي نمو الحركات الثقافية في الإسكندرية أن العلماء استفادوا من الفرص الثقافية الهائلة التي أتيحت لهم ، فاقبلوا علي الإسكندرية من كل موطن إما للانضمام إلي عضوية الموسيون ، أو للدراسة والإفادة من مكتبتها الفنية ، وإذ بأشهر شعراء العصر يجتمعون في الإسكندرية من أمثال (كاليماخس ، ثيوكريتوس ، وابولوتيوس الروديسي) ، وقامت بينهم معارك ومناقشات أدبية ونقدية مشهورة بين القديم والجديد ، وأصبح علي كل مثقف وعالم في كل فروع العلم أو الثقافة أن يلم بتطور الإنتاج الأدبي والعلمي بالإسكندرية ، حتى أطلق علي الأدب اليوناني

---

(١) دكتور – نجيب بلدي – تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية – ص٤٠ ، ص٤١ كذلك دكتور مصطفي العيادي – مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربي ص١٤٣ .

(٢) جورج سارتون – تاريخ العلم – جـ١ ص٢٤٧ .

بأسره في هذه الحقبة اسم الأدب السكندري لشدة تأثير مدرسة الإسكندرية علي الإنتاج الفكري والثقافي في العالم ، يضاف إلي ذلك أن أسس الدرس الأدبي علي أسس علمية في الإسكندرية ، وشاعت دراسة المخطوطات ومناقشة ما تحتويه من فنون وعلوم وآداب مختلفة ومقارنتها بغيرها كذلك نشر ملاحم وقصص الأبطال ، ومنها ملاحم هوميروس ، وتاريخ هيرودوت واعمال شعراء أثينا الكبار ، ولم يقتصر نصيب الإسكندرية في بناء الحضارة الإنسانية علي الشعر والأدب والملاحم والتواريخ فقط ، بل قامت حركات علمية . خطت بعلوم الرياضة والهندسة ، والفلك والطبيعة خطوات كبيرة [1] .

ومما يلفت النظر حقا ، أن الإمبراطور هادريان (١١٧ – ١٣٨) م ثالث إمبراطور روماني يزور مصر ، عندما حضر إلي مصر في شتاء عام (١٣٠) م بعد أن طاف ببلاد مصرية كثيرة – ذهب بعد رحلته إلى الصعيد إلى الإسكندرية – حيث أعلن رعايته للموسيون – والمكتبة ، وجلس مع العلماء والمثقفين والفلاسفة ، وتحدث إليهم [2] . وناقشهم فيما كانوا يتدارسونه ، كما زاد عددهم بإضافة عدد من العلماء إلى سجل علماء الموسيون أو المتحف وهذا مما عزز أهمية وعظمة الدور الحضاري لمدرسة الإسكندرية .

إذن ، فالإسكندرية كانت تعتبر اكبر ، واشهر مراكز الثقافة والعلم والأدب في العالم منذ عصر البطالمة وحتى عصر الرومان حيث قصدها العلماء والدارسين إما لينضموا إلى هيئة العلماء والفلاسفة والمفكرين بالموسيون أو المكتبة أو ليقترفوا من معين التراث الفكري الإسكندري على شتى صوره ، وعلى ذلك فان الإسكندرية كانت بمثابة جامعة كبيرة وفضلا عن كونها تقع في المكان الذي يضم ضريح الاسكندر الأكبر وعبادة سرابيس ، فان علماء هذه الجامعة وأمناء مكتبتها ينتموا إلى مناطق عديدة من العالم اليوناني المتأغرق ، فارستوفانيس أحد أمناء المكتبة ينتمي

---

(١) دكتور مصطفى العبادي – مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربي ص ١٤٤ .

(٢) المصدر السابق – ص ١٨٤

إلى (بيزنطة) وارستاخوس ينتمي إلى جزيرة ساموترافيا – وافسوس – ومن بين علماء الجامعة نجد ابوللودروس المؤرخ والكاتب الاقتصادي وهو من أثينا ، ويأتي من ترافيا – ديونيسيوس أول العلماء الذين كتبوا قواعد نحوية محددة للغة اليونانية .[١]

وفضلا عن كون الإسكندرية تمثل مركزا تجاريا ضخما وهاما في عصر البطالمة والرومان فيما بعد ، وتم بها العديد من مزاولة العمليات التجارية ، وكانت رابطا أساسيا وهمزة اتصال بين تجارة الشرق وبلاد البحر المتوسط [٢] فان الأمر الهام الذي يشكل خطرا أساسيا وحضاريا للإسكندرية هو أنها مدينة مفتوحة على مصراعيها لكافة الأجناس والشعوب من الشرق والجنوب وحتى الشمال والغرب . وكأنها بوتقة انصهرت خلالها كافة الشعوب المحلية والوافدة والفاتحة أيضا ، وفي الإسكندرية تعارفت الشعوب ، وتزاوجت الثقافات وذابت الفوارق وتبادلت الألسن باللغات المصرية الهيروغليفية واليونانية الإغريقية ، والفينيقية الارمية ، والعبرية ولغة الأحباش الأثيوبيين وهكذا .

ولعل من بين الأمثلة ذات الدلالة هنا " أن اليونان واليهود قد التقوا في فلسطين وغيرها ، ولكن لم يكن بينهم من المودة ما ينتهي إلى تبادل الإعجاب والتنافس ، بل لم يكن من الممكن أن يجمعوا في مالطة أو في نقراطيس ، كما فعلوا في الإسكندرية [٣] لقد بلغ الإعجاب والتنافس بين الحضارتين المصرية واليونانية حظا وفيرا تلاحظ بصفة خاصة في الفن ، إذ يستطيع أن يكتشف الآثار المصرية الفنية في كثير من الجوانب الفنية اليونانية .[٤] ولم يكن من المستطاع اكتشاف ذلك لو لم تلعب الإسكندرية دورها الهام بين الحضارتين ، والتبادل الفني بين المبدعين والفنانين المصريين واليونان . ويصور لنا بعض المؤرخين هذا المظهر الحضاري الاجتماعي الثقافي بين الأجناس والشعوب في الإسكندرية ، إذ تستطيع أن تتخيل

---

(١) دكتور لطفي عبد الوهاب – التاريخ اليوناني والروماني – ص١١٩ .

(٢) المصدر السابق – ص١٢٠ .

(٣) جورج سارتون – تاريخ العلم . جـ١ – ص٣٨٣ .

(٤) المصدر السابق – ص٣٠١٣ .

شوارع الإسكندرية وهي تغص بعديد من العناصر التي تضم اليونانيين الآتين من مختلف مناطق البحر المتوسط ، والإيطاليين والفينيقيين والأجناس والعرب والوافدين بالتربة ، وسكنية والهنود والفرس ، وقد نستطيع أن نتصور المتجول في هذه الشوارع وقد ترامت إلى أذنية كافة اللغات واللهجات اليونانية ،وربما عدد كبير من اللغات الآسيوية والأفريقية ..[١]

وهناك فكرة جانبية لا نريد أن نتجاوزها ونحن بهذا الصدد، وهي إلقاء الضوء على (بعض الجاليات والمصريين بالإسكندرية) ووضع هذه الجاليات – والتمتع بحق المواطنة .

الإسكندرية - كما نعلم مدينة ذات طابع عالمي خاص ، وهذا الطابع كان يختلف بالضرورة عن بقية المناطق المصرية ، ولعل هذا الطابع هو الذي أوحى إلى الرومان بان الإسكندرية تمثل كيانا مختلفا عن مصر، فسموها الإسكندرية المتاخمة لمصر Alexandria and Egypian بل نظروا إليها في عديد من الأحيان على أنها كيان منفصل عن مصر تماما [٢] وفي تصوري بعد تحليل وتأمل طويل لهذه الفكرة ، أن ذلك يرجع إلى عدة أسباب وعوامل جعلت من الإسكندرية كمركز للإشعاع الحضاري والفكري الفلسفي ومصدرا من مصادر الأدب اليوناني الرفيع ، حيث يلتقي الشعراء والأدباء والفنانين بالإضافة إلى مجموعة من الفلاسفة والمؤرخين إما للتحاور وتبادل الفكر إما لوضع المبادئ والأسس العلمية في مختلف العلوم الرياضية والهندسة والفلك والطبيعيات والتوجهات الدينية ، الميتافيزيقية وأمور العبادة والتقديس المستمر للآلهة والمعبودات اليونانية أو المصرية القديمة كعبادة آمون ، ورع ،وتقديس ضريح الاسكندر الأكبر والذي وجد له مكانا بهذه المدينة الجديدة .

ومن ناحية أخرى .. جعل الإسكندرية قاعدة علمية تفوز على ما عداها من المدن المصرية الأخرى كنقراطيس (صا الحجر) وتحل محل مدرسة أثينا بعد أن هجرها الكثير من الفلاسفة والعلماء والسفكرين والمؤرخين إلى الإسكندرية ، وهذا ما حدث

---

(٥) دكتور لطفي عبد الوهاب – التاريخ اليوناني والروماني – ص١٢٢ .

(٦) المصدر السابق – ص ١٢٣ .

بالفعل .. وهو ما سوف يظهر بصورة جلية وواضحة في الفصول القادمة ، كذلك فان الإسكندرية كانت مدينة مفتوحة على جميع الجنسيات والشعوب دون تفرقة في الجنس أو العنصر ، فاختلطت الأجناس وامتزجت التوجهات والأفكار ، وظهرت علاقات اجتماعية وسياسية جديدة تختلف عما كان في سائر المدن المصرية الأخرى كما أشرنا فيما سبق ، ومن الملفت للنظر هنا أن أحد الباحثين المحدثين استطاع أن يحدد من بين الجنسيات التابعة لهذه العناصر "ثمانية وخمسين جنسية على الأقل . من بينها نحو أربعين ينتمي اصحابها إلى المدن اليونانية المختلفة " [١] والباقي ينتمي إلى جنسيات أخرى بالإضافة إلى المصريين .

ومن الجدير بالذكر ، أن المجموعات المتنوعة من الأجناس تعبر عن أشخاص كانوا يفدون للإسكندرية إما للإقامة بها كأجانب يقيمون بها ، وإما كمبعوثون وافدين للإسكندرية لحضور الاحتفالات بالأعياد البطلمية ، والتي كان البطالمة يقيمونها كل أربعة أعوام على نمط ما كان يفعله الاثينيون ، ويوجد بالمتحف الروماني بالإسكندرية الآن عدد من الأواني الجنائزية التي كان يودع بها رمادالجثث لبعض هؤلاء الذين كان يوافيهم الموت أثناء مقامهم في المدينة ، كذلك كان اعتماد ملوك البطالمة على الجنود المرتزقة بشكل متزايد له اثر كبير في تعدد هذه الجنسيات بالإسكندرية ، وقد كان هؤلاء الجنود والذين يشكلون حامية عسكرية قوية بالإسكندرية كعاصمة هدفا لخصوم البطالمة ، يتحددون من عناصر وجنسيات ينتمون إلى اغلب المناطق في العالم المتاغرق من "الأوربيين والأسيويين " وكانوا يظهرون بأعداد كبيرةً في شوارع المدينة . وقد قسم أحد المؤرخين اليونان الذين زاروا الإسكندرية – السكان بالمدينة في أواسط القرن الثاني قبل الميلاد إلى عناصر ثلاثة هي :

"المصريون ، الجنود المرتزقة ، ثم السكندريون ، وهم المواطنون الإغريق في الإسكندرية " ويمكن أن نضيف إلى هذا التقسيم عند "يوليبيوس" عناصر وجنسيات أخرى مثل (المقدونيون، واليهود) ..وهكذا [٢].

---

(١) المصدر السابق – ص١٢٣

(٢) المصدر السابق – ص١٢١

لكن فكرة أخرى يمكن أن تضاف إلى ما سبق "وهي فكرة المواطنة " وهذه الفكرة تكشف الكثير من العوامل التي جعلت من الإسكندرية مدينة شبه منفصلة جزئيا عن سائر المدن المصرية في عصر البطالمة والرومان ،فالمدينة كانت تقسم إلى عدد من الأحياء السكنية والتي يقطنها فئات المواطنين السكندريين من اليونانيون والمقدونيين وغيرهم .

فاليونان والمقدونيون مثلاً كانوا يقيمون في الحي الملكي ، واليهود في حي الدلته والمصريون يقطنون حي راقوده (كوم الشقافة الحالي) ، وحي فاروس (رأس التين – والأنفوشي الحالي) .

ويبدوا أن التقسيم الطبقي للمجتمع السكندري كان يضم ثلاث طبقات رئيسية وطبقتين فرعيتين ، أما الثلاث طبقات الرئيسية فهم : طبقة اليونان الإغريق وما يتبعهم من القواد والشخصيات ذوي المكانة العليا في الحكم والجيش من المقدونيين ، وهؤلاء هم المواطنون السكندريون الذين يتمتعون بحق المواطنة الحقة ، في الحقوق والواجبات السياسية والقانونية والاجتماعية والمكانة الأدبية ، ولهم سجلات تدون أسمائهم بها ، وتحدد أماكن تواجدهم ومساكنهم بالمدينة.

أما الطبقة الثانية : فهي طبقة المصريين ، والذين لم يطلق عليهم مواطنون سكندريون ومن ثم لا يتمتعون بحق المواطنة – منذ فترة مبكرة من تاريخ التكوين السياسي والاجتماعي والأدبي للمدينة ، ولم تكن تدون لهم أسماء في السجلات التي وضعت لتحديد مكانتهم ووظائفهم وحقوقهم المدنية والسياسية ، ولكن في الفترات التالية لم تكن تنتفي عنهم صفة المواطن السكندري – حيث اكتشف أن عدم ذكر اسم الحي السكندري بجانب صفة المواطن المصري بالمدينة – لسبب أو لآخر ، حيث لم يكونوا قد سجلوا بعد في قوائم الأحياء – لا تعني عدم تمتعهم بحق المواطن – من الناحية المدنية والدينية والقانونية كذلك ثبت بالتحليل العلمي لبعض الوثائق ، أن المصريين الذين كانوا يقيمون في الإسكندرية – وان لم يتمتعوا منذ البداية – بحقوق المواطنة السكندرية ، وان لم يكن لهم كيان محلي خاص من الناحية المدنية باعتبارهم يتصفون بالرعايا الذين يتبعون بشكل مباشر الحكومة المركزية الممثلة في حاكم المدينة – وكانوا يشتغلون في بعض الحرف البسيطة ، إلا أنهم

(أي المصريون) ظلوا في مجموعهم محافظين على صبغتهم (الوطنية) – بعيداً عن أي مؤثرات الحياة والحضارة الإغريقية .

ومما يلفت النظر حقا ، أنه على الرغم من عدم تمتع المصريين بالمدنية بحق المواطنة الكامل منذ البداية في عصر البطالمة ، ومحافظتهم على صبغتهم القومية ، رغم ذلك ، فقد كان من بينهم أفراد استطاعوا أن يصلوا إلى مراكز اجتماعية ممتازة (مثل الكهنة) القائمين على عبادة (سرابيس). كما كان من بينهم من شغل وظائف مرموقة في البلاط الملكي البطلمي ، وبصفة خاصة أولئك الذين اصطبغوا بالحضارة الإغريقية.

أما الطبقة الثالثة : من أهل الإسكندرية – وكانوا يتمتعون ببعض الحقوق البسيطة دون حق المواطنة الكاملة – هم الجنود المرتزقة – الذين كان يجلبهم قواد الحملة الإغريقية من البطالمة – لاستعمالهم في القتال وضمن الحامية العسكرية بالمدينة. والذين كانت إقامتهم في المدينة مسألة مؤقتة ، مهما طالت مدة إقامتهم بها .

أما الطبقتان الفرعيتان (فيما أرى) فهما : طبقة (اليهود والفرس).

أما اليهود : فقد كان لهم حي خاص يعيشون فيه ، ويذكر لنا المؤرخ اليهودي (جوزيفوس) – أن اليهود كانوا يتساوون مع المقدونيين ، ويضفي عليهم صفة "السكندريين" ولكن يبدو أن اليهود كانت لهم جالية بالمدينة كما كان للمقدونيين ولم يصطبغ هؤلاء اليهود بصفة المواطنة الكاملة أو بصفة عامة ، وكان لليهود بالإسكندرية مجلس مكون من سبعين عضواً [(١)]. وأما الفرس : الذين كانوا من ضمن العناصر التي تكون منها المجتمع الإسكندري ، فانهم يأتون بعد الطائفة اليهودية ، ولنا أن نتصور أن بعضهم جاءوا قبل فتح الإسكندرية ، والبعض الآخر نزح للإسكندرية أثناء حكم الاسكندر أو أثناء حكم البطالمة سعيا وراء الفرص التي هيئتها

---

(١) يبدو أن هذا المجلس كان يتكون من اثنين وسبعين يهوديا" يمثلون كبار علماء الدين اليهودي – الذين استقدمهم بطليموس الثاني فيلادلفوس لترجمة التوراة من العبرانية إلى اللغة اليونانية وذلك من عام ٢٨٥-٢٤٦ ق.م – وكان لهم مجلس محلي خاص بهم وبعض أماكن للعبادة وتمتعوا بالمواطنة – راجع دكتور مصطفى العبادي – مصر من الاسكندر ص٦٢.

عاصمة البطالمة للمهاجرين من ذوي الكفايات .[١]
واذا أضفنا إلى ذلك ماكان يتمتع به ملوك البطالمة وأباطرة الرومان من هالة التقديس والعبادة على نمط فراعنة مصر السابقين وكذلك المجالس التشريعية للمدينة ونظم الحكم والإدارة وأنساقها، يتضح لنا مدى ما كانت تتمتع به الإسكندرية كمدينة عالمية خصصها هؤلاء لنظام الحكم والإدارة للإمبراطورية ومصدر إشعاع حضاري على نمط المدينة الدولة عند الإغريق - من قبل – ولتصبح بحق وريثة الحضارة والثقافة اليونانية بعد أثينا.

ويمكن أن نعطي جانبا مضيئا آخر يضاف إلى ما سبقه في التاريخ الحضاري والثقافي للإسكندرية ، وهو ما يتمثل في الكشف والتنويه عن التيارات " الفلسفية الهلينية الهلينستية " وكذلك التيارات الدينية والتي اختلطت وامتزجت وتحاورت في أروقة مدرسة الإسكندرية الفلسفية وأنتجت ما يعرف بالفلسفة الاسكندرانية ، دون تفصيل إذ أننا نتناول هذه الفلسفة بالتفصيل في الفصول التالية ، ونضيف إلى ذلك التنويه بالجوانب الفنية والمعمارية ذات الصبغة الحضارية الاسكندرانية في عصورها البطلمية والرومانية.

وفيما يتعلق بالفكرة الأولى .. فقد شهدت الحياة الفلسفية والثقافية في أروقة الإسكندرية بمدارسها الفنية (الموسيون) دار ربان الفنون أو المتحف وكذلك المكتبة – السرابيون بالإضافة إلى الدروب والأزقة التي تتخلل الطرق البينية بين هذه الأروقة الثقافية – عصرين متقابلين ، يشملان تيارين ممتزجين متحاورين مختلطين – نقصد عصري الفلسفة الهلينية في رحاب الدولة البطلمية وعصر الهلينستية في رحاب الإمبراطورية الرومانية والتي نمحص عنهما ما يعرف في تاريخ التفكير الفلسفي والحضاري بالفلسفة الاسكندرانية وبدون الدخول في تفصيلات كثيرة ، وتعريفات متعودة مرجئين ذلك للفصول القادمة ، نشير إلى هذه الفكرة ، وتبلورها في ايجاز واضح ، فنقول ..

---

(١) دكتور لطفي عبد الوهاب – التاريخ اليوناني والروماني – ص١٢٦.
وكذلك دكتور مصطفى العبادي – مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربي ص٢٢٣.
- وأماكن أخرى ص٢٠١- ٢٢٠.

أن الإسكندرية احتوت تياري الفلسفة الهلينية وأصولها والهلنستية وتفاعلها مع التيارات الدينية والشرقية بصفة خاصة في عصورها المتأخرة .

والهلينية فيما يذهب بعض المفكرين والمؤرخين في التاريخ الحضاري اليوناني "تعني الفلسفة اليونانية الخالصة Hellinic philasophy وذلك في طورها الأول والثاني ،" وفي الطور الثالث يسمونها "هلينستية" Hellinistic philosophy - لأنها لم تقتصر على اليونانيون وحدهم . بل أسهمت فيها شعوب تأثرت بهم وبحضارتهم – وكانت اللغة اليونانية هي لغة العلم والثقافة لديهم" [١]

وقد تطلق الهلينية - Hellenismus – والصفة منها Hellenistisch معناها على طراز اليونان – وطريقتهم – على طابع الفكر والحضارة القديمة في العصر الذي بدأ من فتح الاسكندر الأكبر للشرق ، وانتهى بعصر الإمبراطور "أوغسطس" أي من عام ٣٣٦ حتى عام ٣٠ق.م تقريباً .

ويمتاز هذا العصر بامتزاج الفكر اليوناني بالروح الشرقية وعنه يقول "ادوارد ماير" – إن الحضارة الهلينية تجهل قدر المستطاع ذاتية الأمم واستقلالها ببعضها وتضع مكان ذلك الإنسانية ، التي تسود بينها المساواة ، وتغذيها ثقافة واحدة ، وهذه الثقافة وان قامت على أساس الثقافة اليونانية القومية ، فإنها تمحو الطابع القومي ، وتريد أن تقيم مقامة عبادة الإنسانية عامة[٢] .

وإذا كان قد حدث خلط في المفاهيم واختلط لفظ الهلينية الإغريقية بمفهوم الهلينية الرومانية – بين المؤرخين وبعض الباحثين ، فان الدراسات الحديثة استطاع الباحثون من خلالها التفرقة بين استخدام اللفظ الهليني في كلا العصرين ، فالعصر الهليني يقصد به عصر الإغريق - أما الهلينستي فيقصد به العصر الروماني – في تاريخ تطور وامتداد التفكير الفلسفي اليوناني حتى العصر الإسكندري – أو الفتح العربي لمصر .

---

(١) دكتور محمد علي ابو ريان – تاريخ الفكر الفلسفي (ارسطو والمدارس المتأخرة) جـ٢ – ص٢٥٢ – ط دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ١٩٨٩م.

(٢) دكتور عبد الرحمن بدوي – التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية – ص٤ (هامش) – ط دار القلم ووكالة المطبوعات بالكويت – ١٩٨٠م.

وعلى ذلك فان طابعه صار طابعا مزدوجا ، أو مزيجا من طابعين مختلفين ، تبعا لما كان بين العقليتين اللتين تناولتاه في عصرين متلاحقين من اختلاف التوجيه ، وفي النظرة إلى الحياة ، ومن ثم فالعصر الهليني الإغريقي : يقصد به الزمن الذي كان فيه التفلسف الغربي (اليوناني) وقفا على العقلية الإغريقية . وذلك منذ القرن السادس أو الخامس إلى آخر القرن الرابع ق.م ، وتقع في مدارس الطبيعيين الأوائل اليونانيين أو الآيلين ، والفيثاغورين ، والسوفسطائيين ، كما تقع فيه مدارس سقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو.[1] ويعتبر هذا العصر الهليني هو عصر الحضارة اليونانية – وتياراتها الفلسفية في نشأتها وتطورها ونضجها – في بلاد اليونان ومستعمراتها بوجه عام ، وحول أثينا بوجه خاص – منذ أو قبل القرن السادس ق.م وامتد حتى انتصار الدولة المقدونية على بلاد اليونان بأسرها [2].

ومما لاشك فيه أن الطابع الهليني الإغريقي – يختلف عن الطابع الهيليني (الهلينستي) الروماني- المتأخر.

ومن أهم هذه الاختلافات أو المميزات – أنه تعبير عن روح الثقافة اليونانية الخالصة – التي هي نتاج العقل اليوناني المجرد ، كذلك تعدد المذاهب والمدارس الفلسفية واختلافها حول مبادئ الكون والوجود وظهور روح الحرية الفكرية – ووضع قوالب التفكير الفلسفي المجرد ، ومباحثه في الوجود – والطبيعة والميتافيزيقا والأخلاق والسياسة والمعرفة – والتمييز بين مباحث التفكير النظري والعملي ، وشيوع روح النقد والتحليل المنهجي الدقيق لمباحث التفكير والفلسفة ، والحفاظ على ذاتية العقل والفكر اليوناني ، والاعتزاز بمبدأ المواطنة الإغريقية أو اليونانية ، مع محاولة تأصيل العلوم والمباحث الفلسفية ، وإكسابها ذاتية الأمة اليونانية الفنية.

---

(١) دكتور محمد البهي – الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي – ص١٣٠- ط دار الكاتب العربي – القاهرة – ١٩٦٧م.

(٢) دكتور نجيب بلدي – تمهيد لتاريخ مكتبة الإسكندرية – ص٦١.

مع الإقلال بقدر المستطاع من تسرب الآثار الشرقية – أو الامتزاج بالديانات الشرقية وما تحتويه من سحر وتصوف وفلكولور ، ولكن هذا الطابع الهليني الإغريقي ، لم يستمر طويلاً إذ ربما انتظره عصر آخر ، جاء في أعقابه ، شهد تطوراً خطيراً ، وانتشار للهلينية في ربوع الشرق والغرب على السواء ، امتزجت الثقافات وتلاقت الفلسفات والديانات ، واقترب العقل الهليني الإغريقي اليوناني شيئاً فشيئاً من التراث الشرقي – دياناته وسحره وفلكولورياته – فاجتذب العقل اليوناني روح الشرق ، وأخلاقه ومعارفه . ومن هنا بدأ عصر هليني آخر وهو ما نطلق عليه – العصر الهلينستي بعد فتوحات الإسكندر الأكبر ، وغزواته الحربية – الثقافية الحضارية لبلاد الشرق في الثلث الأخير من القرن الرابع ق. م ، وتحقيق حلمه الكبير في تحقيق وحدة العالم اليوناني الغربي – والعالم الشرقي – وتوحده في ثقافة واحدة . في ظل العبقرية اليونانية الفاتنة ، والذي من أجله خطط لإنشاء مدينة الإسكندرية ، تحمل اسمه تربط بين الشرق والغرب وتحقق هذه الوحدة عبر البحر المتوسط .

إذن .. نحن على أعتاب – عصر آخر جديد – وثقافة متطورة ومشبعة بآثار الشرق وبتراثه القديم والمعاصر – وهو عصر الهلينستية الرومانية . وفي هذا العصر تفلسفت فيه العقلية الإنسانية في ظل الإمبراطورية الرومانية ، وفيما تركه الإغريق للإنسانية من تراث فلسفي – يبتدئ من أواخر القرن الرابع قبل الميلاد – إلى منتصف القرن السادس في بيزنطة وروما – وإلى منتصف القرن السابع في الإسكندرية ، وإلى القرن الثامن في سوريا والعراق ، في مدارس الرها ، ونصيبين ، وانطاكيه – أي إلى عهد الترجمة عند العرب والمسلمين .

وجدير بالذكر أن عدداً كبيراً من المدارس والشخصيات ذات المكانة العلمية والفلسفية ظهرت في هذا العصر ، بالإضافة إلى الشراح والمعلقين ، ونزعات التوفيق بين الآراء والمذاهب والأفكار والديانات المختلفة – يهودية – مسيحية – هرامسة وغيرها ومن هذه المدارس : الرواقية ، والأبيقورية – والشكاك والفيثاغورية الحديثة ، والأفلاطونية المحدثة ، والغنوصية العرفانية – ومدرسة الإسكندرية الفلسفية – بروافدها وتياراتها المختلفة والممتزجة .

مما لا شك أن هذه المدارس الفلسفية ، و تيارات الغنوصية ونزعات التوفيق والمزج بين التيارات والأفكار الفلسفية وبين العناصر الدينية الشرقية تلاقت ، واقتربت في مدرسة الإسكندرية وقد لعب منهج التأويل دورا هاما وواضحا في سياق هذه التوجهات جميعا ، ففي أروقة الإسكندرية – الموسيون – المتحف – المكتبة – عرفت – ودرست محاورات أفلاطون ، وسقراط ، وطبيعيات وميتافيزيقا وعلوم ارسطو ، والأخلاق والمعرفة الافلاطونية ، والسقراطية ، والأرسطية ، والرواقية والفيثاغورية . وقد كان لمحاورات فيدون وطيماوس ، الجمهورية ، وتراث الرواقية والفيثاغورية الجديدة .. خطرها على فيلون السكندري (١) ولاهوتي المسيحية وآباء الكنائس الشرقية والإسكندرانية ، بالإضافة إلى الهرامسية المصرية الإسكندرانية اليونانية . وغير ذلك مما سوف نزيد في توضيحه وشرحه في الفصول القادمة .

نحن إذا أمام عصرين لهما خطرهما وجللهما – في تاريخ الحضارات والثقافة الإنسانية ، ثقافة تعبر عن المبادئ والأصول والقواعد والذاتية اليونانية الخالصة – هلينية إغريقية ، كلاسيكية تهم بالإنسان – حياته ، وفضائله ، ومعرفته بالحقيقة وسيلتها ، العقل ، المجرد ، ثقافة الأوائل سقراط ، أفلاطون ، أرسطو ، ومدارسهم . ثقافة عصر تميز بالبحث عن الحقيقة بتفكير عميق ميتافيزيقي حينا ثم عملي أحيانا أخرى عبرت عنه الأفلاطونية الأكاديمية – واللوقيوم الأرسطية وما تبع ذلك من

---

(١) من الجدير بالذكر هنا أن الطريقة المزاجية في تأويل النصوص الدينية ، والتوفيق بين مصطلح ديني وآخر فلسفي ، وشرح النصوص في ضوء نظريات ومعاني الفلسفة – عرفت في أروقة مدرسة الإسكندرية . وقد كان للفلسفة الهلينية أثر كبير على فيلون (٥٠ م) philon الإسكندري من هذه الناحية – التي كانت منتشرة انتشارا واسعا في الإسكندرية – قريبا من عصر فيلون متصلة في تذوق لها أكثر ، وفي خطوة لها أكبر مما كانت لها في اي بيئة اخرى – ثم انها في هذه البيئة – وتحت تأثيرات مختلفة ، صيغة تنزع إلى الدين – أكثر مما تنزع إلى الفلسفة – إذا فالمعين الاكثر اهمية لهذا الاتجاه الطريقة المجازية (أي التأويل المجازي) في الإسكندرية في الحلقات الهلينية . كان فيلون نفسه ، وهكذا لعبت الإسكندرية دورا هاما في ترسيخ هذه الطريقة لدى الفلاسفة واللاهوتيين .. نظرنا : إميل بريهيه – الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري – ص٦١ ، ص٦٢ – ط الحلبي بمصر ١٩٥٤م .

تلاميذ ومفكرين تابعين ، وثقافة ثانية " هلينستية "- تمثل تطور فكري جديد – فكر فلسفي عملي ، يتناسب مع تطور الظروف والأوضاع السياسية والاجتماعية والحضارية الجديدة – والتي كانت بحاجة إلى الاستقرار ، " إذ عرف فلاسفة العصر الهلينستي – خطورة سيطرت الفكر الإنساني ، وآثروا طريقة عملية سريعة لتحقيق أهدافهم سعيا للاستقرار الفردي والجماعي(١) – لقد انتهى عصر الاستقرار السياسي (المدينة الدولة) – وجاء عصر الانفتاح على العالم بأسره أصبح الإيمان بنظرية العالمية أكثر جاذبية في ظل الإمبراطورية اليونانية – الرومانية – المترامية الأطراف – اختلطت الشعوب وامتزجت الثقافات وتحاورت الحضارات – احتاج الفلاسفة إلى التفكير العملي – أصبحت النظرة العلمية أكثر اقترابا من عقول الفلاسفة والمفكرين أكثر من ذي قبل ، احتاج الأمر من المفكرين والفلاسفة في العصر الهلينستي – إلى تأصيل القيم والمبادئ الأخلاقية ، والسياسية ، وأصبح على الفيلسوف أن يمد الفرد بلائحة من السلوك – يوجه حياته العملية والاجتماعية ، فأصبح المجتمع بحاجة إلى تحديد وتجسيد المعايير الأخلاقية ، والدينية ، والسياسية ، بالإضافة للاهتمام بالعلوم العملية ، كحاجة الإنسان في هذا الفترة للراحة النفسية ، والطمأنينة ، الداخلية إذ ينشد الفرد السعادة – ساعيا وراء اللذة ، أو التماسا لأيسر الطرق للحصول على السعادة الفردية (٢) بالانغماس في حياة المتعة الجديدة ، أو الإشباع العقلي والروحي ، والاتجاه نحو المادة حينا ، أو استلهام حياة الروح في الدين أو العقل أحيانا أخرى .

وهكذا .. جاءت هذه الثقافات وعبرت الحدود والموانع – عبر الحدود الشمالية الغربية وعبر البحر المتوسط " إلى مدينة الإسكندرية " – وأصبحت الإسكندرية ملتقى هاتين الثقافتين الإغريقية والرومانية – ثم البيزنطية ، واندمجت بتراث الديانات الشرقية من خلال الموسيون – المتحف – دار ريان الفنون – والمكتبة –

---

(١) دكتورة نوال الصايغ – المرجع في الفكر الفلسفي – ص١٠١ – ط دار الفكر العربي ١٩٨٨م .

(٢) دكتور عبد الرحمن بدوي –خريف الفكر اليوناني – ص٧ – ط دار القلم بيروت ١٩٧٩ م (نقل هذا الرأي عن أشبنجلر) عن تصوره الفكرة " التصور الكاذب " في الهلينية .

وعبر السرابيون – ودهاليز وأزقة أروقة مدرسة الإسكندرية الفنية في عصرها – المتاغرق الأول ، في عصرها الروماني – وحتى الفتح العربي الإسلامي في القرن السابع الميلادي وفي بحث " لكارل هيزش بكر " يشير لما للهلينية الرومانية " الهلينستية " – من أثر كبير في الحضارات الشرقية - والإسلامية العربية - عندما اصطدم تراث الأوائل في الشرق بأفكار جديدة " (١) - وربما يشير " بكر " بهذه العبارة - لما كان للمدن المصرية من أثر في حمل تراث الهلينية إلى بلاد الشرق - فقد ثبت من خلال بعض الوثائق والمصادر في تاريخ " الهلينية " أن مدينة نقراطيس - صا الحجر " حملت لواء الهلينية قبل الإسكندرية - التي اتخذت فيما بعد عاصمة للعالم الهليني - خلال عصر بدأ بسقوط الإمبراطورية الفارسية على يد الإسكندر الأكبر - واختتم بغزو الرومان لحوض البحر المتوسط " (٢)

إذن - فالإسكندرية - مدينة أصبحت عاصمة الإمبراطورية - وتعتبر مدينة حملت لواء الهلينية بعد مدينة نقراطيس " بل وباعتبارها تمثل المركز التجاري والفكري للعالم ، وحلت محل أثينا في مجال المهن والفنون – وغدت مجالا متسعا لمن يعمل مهندسا أو طبيبا أو يشتغل أديبا ، أو عالما ملحقا بالمتحف ، وهو معهد البحوث الذي تقوم الدولة بتمويله (٣) .

ومن خلال ما سبق يتضح لنا – حقيقة لها أهميتها – وهي أنه كان من ثمرة الروافد والأفكار الفلسفية الهلينية الإغريقية – أفلاطونية وأرسطية – وفيثاغورية ورواقية – بالإضافة إلى تيارات الفلسفة الهلينستية – الرومانية – وروافدها وشروح المعلقين والمؤولين من الأفلاطونيين المحدثين – والفيثاغوريين – والأرسطيين المشائيين والفيلونية اليهودية السكندرية ، ولاهوتي المسيحية وفلاسفتها بالإضافة إلى

---

(١) كار هيزش بكر – تراث الأوائل في الشرق والغرب " بحث منشور ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية " ص٦ – ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي – ط دار القلم بيروت ١٩٨٣م

(٢) أرنولد تونبي - تاريخ الحضارة الهلينية – ترجمة رمزي جرجس – صقر خفاجة – ط مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٣م .

(٣) المصدر السابق – ص١٤١ .

المزيج الغنوصي والهرمسي – أن ظهرت وشاعت ما يسمى " بفلسفة الإسكندرية – أو فلسفة الإسكندرانيين " .

وفلسفة الإسكندرية – لم تكن أصيلة كل الأصالة ، ولم تكن مبتكرة لمعاني جديدة كل الجدة ، أو لمذاهب متكاملة ، وإنما امتازت بمظاهر أخرى لها طرافتها ، فالإسكندرية كانت مركزا للانتشار وانتقال المعاني الفلسفية وتحولها أيضا ، في ميدان الفكر والثقافة والعلوم ، كما لا تقل كذلك عن ميدان الانتشار والانتقال السياسي والاجتماعي – يضاف إلى ذلك أن للإسكندرية ميزة لها خطرها وجللها . وذلك بالجمع بين المعاني والمذاهب الفلسفية التي ابتكرها فلاسفة أثينا وبين المعاني والقيم الدينية ، والتوفيق أو التلفيق بينها ، وقد عرفت فلسفة الإسكندرية من ناحية أخرى باسم " الأفلاطونية المحدثة " كما تتمثل عند فلاسفة الإسكندرية أمونيوس ساكاس ، وتلميذه أفلوطين – ثم مدرسته من بعده ثم تجمع فلسفة الإسكندرية بالإضافة إلى ذلك ، عناصر ومعاني أرسطو والرواقية – بعضها عناصر قديمة ، والأخرى عناصر بعد مرحلة التطور الفكري في القرن الثاني ق. م ، وفلسفة الإسكندرية . قبل كل شيء فلسفة دينية إلهية – ترجع إلى أفلاطون الإلهي من خلال محاورتي فيدون وطيماوس (١) .

وكما ذكرنا من قبل ، فإن فلسفة الإسكندرية مزيج من الروافد الفلسفية الإغريقية والهلينستية والرومانية والدينية الفيلونية اليهودية بالإضافة إلى المسيحية اللاهوتية والروحية العقلية من خلال كلا من كليمانت (٢١٥م) وأوريجين (٢٥٤م) وغنوصيات الهرامسة ؛ وسوف نوضح تلك المذاهب وتفاعلاتها الفلسفية المختلفة في الفصول القادمة .

لم تكن الإسكندرية مصدرا من مصادر الإشعاع الفكري والفلسفي ، أو مركزا من مراكز اللقاء والحوار الثقافي بين الديانات فحسب ، بل كانت مدينة الفن ، والتشييد والبناء ، ومصدر التجمع السكاني والطائفي من مختلف بلدان العالم الهليني اليوناني ، وجمعت بين الفنون الهلينية اليونانية والرومانية ، وبين فنون الشرق المتأغرق .

لقد قدر للإسكندرية أن تزدهر ، وتتحول إلى مدينة كبيرة ، تضم بين سكانها نسبة

---

(١) دكتور نجيب بلدي – تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها – ص٦٢ وما بعدها .

كبيرة من اليونانيين ، ولم يحدث في التاريخ أن شيدت مدن بهذه الكثرة ، كما لم تصب أي من المدن الجديدة التي أنشأت في مختلف العصور وفي شتى البقاع ، هذا القدر من النجاح الذي نالته المدن الهلينية (١) .

وتشير المصادر من ناحية أخرى إلى أن الإسكندرية كانت مدينة مفتوحة امام المهاجرين الهلينيين ، ولمن يريد الاشتغال بالمهن والفنون والتجارة ، فقد حلت الإسكندرية محل " أثينا " في شتى مجالات الفنون(٢) .

ويضاف إلى ذلك أن الإسكندرية – كانت تتيح للأفراد ممارسة شتى المعارف والفنون دون اضطهاد – أو مصادرة لحريتهم ، إذ كان بوسع مواطن المدن والدول التي ظلت تكافح للاحتفاظ بسيادتها ، إذا ما شعروا بأن المطالب التي تفرضها دولهم عليهم ، تتجاوز حدود الطاقة ، أن يهاجروا إلى الإسكندرية وقد كان للفرد أن ينعم في المدن الهلينية (مثل الإسكندرية) بكل مباهج الحياة التي يتمتع بها الفرد في ظل المدينة الدولة (٣) .

لقد كانت الإسكندرية ، تأبى الاستسلام للمصير الذي آلت إليه بعض الدول الأخرى . فلم تكن عاصمة سياسية لدولة مستقلة (دولة البطالمة) ذات سيادة ، بيد أنها كانت تجد بقائها عاصمة تجارية ، وصناعية ، وعلمية للعالم الهليني بأسره (٤) .

ازدهرت شتى فنون الصناعة والتجارة بالإضافة إلى الفنون السعمارية وأصناف التشييد والزخارف والأبنية المختلفة ، في الإسكندرية ، منذ أن تم تخطيطها وظهرت الرسوم الفنية الرائعة والنقوش المعبرة عن تاريخ حضاري فني جميل ويحق لنا أن نذكر بعض الأمثلة وآثارها الفنية على ما سواها من فنون أخرى .

لعل من أهم ما يتبادر إلى الذهن عن آثار الإسكندرية المعمارية الحضارية ما يعرف " بالمنارة " التي اكتسبت شهرة عالمية وأصبحت علامة بارز في تاريخ الإسكندرية الحضاري والمنارة بناها بطليموس الأول (سوتير) أو المنقذ في الشمال

---

(١) ارنولد توينى – تاريخ الحضارة الهلينستية – ص١٤٦ .

(٢) المصدر السابق – ص١٤١ .

(٣) نفس المصدر السابق – ص١٣٧ ..

(٤) المصدر السابق – ص١٦٠ .

الغربي من جزيرة فاروس " تلك الجزيرة التي بنى عليها مدينة الإسكندرية البطلمية"كما أشرنا فيما سبق ، وهذه المنارة شهيرة وتعتبر النموذج الذي شيدت على مثاله جميع المنارات الأخرى في العالم ، ويعدها الجميع إحدى عجائب الدنيا وقد بقيت قائمة بعد الفتح العربي بعدة قرون وقد أطلق عليها كتاب العرب اسم منارة أو " المنار " وتذكر الروايات أنها بناية رحبة شاهقة من الحجر الأبيض مربعة الشكل ضخمة التركيب ، تقوم عليها كتلة من الآجر والملاط على هيئة البرج المثمن الشكل يستدق شيئا فشيئا إلى أن يصبح برجا مستديرا تتوجه قبة يختلف الرواة في مقدار ارتفاعها وتذكر الروايات أن الزلازل خربتها ، لكن تم ترميمها في العصر الإسلامي لكن يظهر أن أجزاء كبيرة منها سقطت ثم تقوضت تماما بعد ذلك في عام ٨٨٢هـ ، شيد قايتباي على أنقاضها قلعته المشهورة (١)

من الجدير بالذكر أن طريقة بناء المساجد في أفريقيا تشبه الطريقة التي بنيت بها المنارة إذ تشير بعض المصادر إلى أن " مسلمي إفريقيا تأثروا في تخطيط المآذن بمنارة الإسكندرية ذات الأركان الأربعة " .. وهكذا (٢) .

من الجدير بالذكر أننا إذا ما تتبعنا جوانب التشييد والبناء ورسم شوارع الإسكندرية في عصرها الحضاري بالإضافة إلى وسائل الاستحكامات الأخرى يدل على تاريخها الحضاري المعماري كمدينة " تشكل مركزا حضاريا في العالم القديم " (٣) بالإضافة إلى وسائل التعمير العلمي والثقافي في عصورها الأولى وعلى سبيل المثال – لا الحصر – قامت المدينة على قطعة من الأرض مستطيلة الشكل تحيط بها أسوار ظلت قائمة إلى عام ١٨١١م ، وتتكون هذه الأسوار من جدار خارجي يبلغ ارتفاعه عشرين قدماً وخلفه من معظم الجهات سوراً

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية – المجلد الثالث – ص١٧ – إعداد إبراهيم زكي خورشيد ، وأحمد الشنتناوي وآخرون (مادة الإسكندرية) – ص٣٢٤ – ط دار الشعب ١٩٣٦م .

(٢) ول ديورانت – قصة الحضارة – ص٢ : ص٢٤٣ - ترجمة محمد بدران (عصر الإيمان) – المجلد الرابع – ط جامعة الدول العربية – ١٩٧٤م .

(٣) دكتور أحمد الشامي – الحضارة الإسلامية (انتشارها وتأثيرها في الحضارة الأوربية) – ص١٥٤ – ط مطبعة الهداية بمصر ١٩٩٨م .

خارجي أكثر ارتفاعاً وسمكاً يبتعد عن الأول من ٢٠إلى ٢٥ قدم ، وتقوم على كل من السورين أبراج كثيرة ، من الوسائل الأخرى التي تحصنت بها مدينة الإسكندرية في عصرها الحضاري القديم – وجود خندق عميق يملأ بماء النيل وقت الحاجة وكان للإسكندرية أبواب كثيرة منها : باب البحر ، يوصل إلى اللسان ، وباب رشيد ، وباب السدرة في بداية الطريق إلى المغرب ، والباب الأخضر المؤدي إلى المقابر ، وقد تم ترميم هذه الأبواب والأسوار في عهد السلطان الظاهر بيبرس ، وكذلك في عام ٧٠٣هـ - ١٣٠٢م ، وأصلحت هذه الأبراج في عهد السلطان الغوري .

وكل هذه منشآت مثال عجيب من وسائل التحصين قديما وفي العصور الوسطى الإسلامية ، وما زال هناك برج " الرومان " حتى الآن بالقرب من سكك حديد الرمل.(١)

ومن خلال كتابات الرحالة والمؤرخين – نستطيع أن نستشف وصفا عاما للإسكندرية وتخطيط شوارعها .. فقيل أنها خططت تخطيطا منتظما ، فهي عبارة عن ثمانية طرق مستقيمة ، تقطعها ثمانية طرق أخرى على زوايا قائمة ، وكانت جميع طرقاتها فوق ذلك مستقيمة ممتدة (٢) عل عكس الطرق الملتوية والدروب المنعطفة المألوفة في المدن والبلاد الشرقية ، وكانت تقوم في شوارعها الأعمدة ، من الرخام الذي كان يستعمل في البناء ، ووجد في المدينة طريق تجاري مصنوع من الرخام كله ، وتتميز الأعمدة والأحجار التي تزين الشوارع والطرق والمباني بالضخامة ، وبالإرتفاعات الشاهقة ، ويبدو فيها دقة الصنعة وجمال الألوان وتنوعها

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية – جـ١٧ مجلد (٣) – ص٣٢٥ .

(٢) يشير مؤرخوا الحضارة اليونانية الرومانية إلى هذا النمط في تخطيط المدن اليونانية والتي كان تخطيط الإسكندرية على نمطها " إذ أن التخطيط الهندسي المنظم الذي تتقاطع فيه الطرق طولا وعرضا في زوايا قائمة ، وتوجد فيه الساحات بشكل منتظم عند تقاطعات الطرق الرئيسية قد شاع في المدن اليونانية ، والتي تأسست في الممالك المتأغرقة (الهلينستية) – التي قامت على أثر تقسيم إمبراطورية الإسكندر الأكبر منذ بداية القرن الثالث ق . م – دكتور لطفي عبد الوهاب – اليونان " مقدمة في التاريخ الحضاري " – ص٢٦٥ .

، مما يدل على براعة الفن الإسكندري وروعة البنايات والتشييد . ويقال أن بعض هذه الأعمدة كانت تشبه الزمرد والبعض الآخر يشبه العقيق وكلها مصقولة تفنن فيها الصانع ، وتذكر المصادر أيضا : أنه كان بالمدينة حدائق من الكروم ، وشجر الجميز ، بالإضافة إلى قناطر مستندة على عمد بعضها فوق بعض ، ثلاث طبقات فوق بعضها .

ومن خلال هذه النظرة الشاملة - نستطيع أن نحدد المعالم الأثرية الحضارية الإسكندرانية في عصورها القديمة والوسيطة - فمن الإثريات القديمة - عمود السواري - أو عمود بومبي - دقلديانوس - ولا يزال هذا الأثر القديم قائما في مكانه إلى الآن - ثم مسلتا كليوباترا وقد نقلت هاتان المسلتان للأسف الشديد إلى إنجلترا في لندن الآن ، وكذلك مسلة أخرى في أمريكا – ثم القيصرون – كان معبداً ثم أصبح بعد ذلك الكاتدرائية البطريركية والتي تسمى باسم القيصرية ثم يوجد بقايا السرابيون – وهو عبارة عن عدد كبير من الأعمدة تعرف بسواري سليمان – وأشار بعض المؤرخين والأثريين إلى وجود – قبة خضراء رائعة – وتمثال ضخم من النحاس – كان يقوم على صخرة ناتئة في البحر (١) ولقد تعدى التأثير الفني الإسكندري وأثر في فنون الهنود والبوذية .(٢)

ومما لا شك فيه أن الإسكندرية قد حظيت بمجموعة كبيرة من الكنائس المسيحية ، تبدو عليها الفخامة ، ونقوشها بديعة – تدل على ما شهدته الإسكندرية من معمار ديني وكنائسي له دلالته في التاريخ الحضاري الإسكندري – نذكر منها – وكما جاء في بعض المصادر – الكنيسة البطريركية والتي بنيت إحياء لذكرى القديس " ميخائيل " ، وكنيسة القديس مرقس وكنيسة القديس يوحنا ، وكنيسة القديس كوزماس ، والقديس دميان ، والقديسة مارى دورتيا ، والقديس إثناسيوس ، ثم توجد كنيسة

---

(١) المصدر السابق – ص٣٢٥ ، ص٣٢٦ .

(٢) لمزيد من التفاصيل – ارنولد توينبي – تاريخ الحضارة الهلينية – ص٢٤٨ ، ص٢٤٩ وما بعدها . " تشير هذه المصادر : أن التأثير الفني أصبح واضحا على التماثيل والمعابد البوذية والهندية وما يبدو من نقوش وزخارف وطريقة البناء والرسوم – إذ عبرت هذه المؤشرات الفنية الحضارة عبر الحدود والبحار إلى بلاد ": الشرق والهند " .

يونانية أخرى هي كنيسة القديس سابا ، كذلك توجد كنيسة القديس" مرقص " العظيمة ، التي تضم رفاته – وهي توجد على مسافة بسيطة من الباب الشرقي .

أما فما يتعلق بما بناه المسلمون في الإسكندرية بعد الفتح العربي (عام ٦٤٢م) – فإن ذلك يدل على عظمة وأهمية هذه المدينة في التاريخ الحضاري المصري والعربي أيضا ، فقد اهتم العرب بالقلاع والقواعد ، والأبراج والحصون التي كانت قائمة بالإسكندرية ، واستطاعوا إما إعادة ترميمها ، وإما إلى إقامة مباني وحصون وقلاع فوق أنقاض بعضها .

فالحصن الذي وصف بالمناعة ، والذي كان البحر يغمره من الجهة الغربية على الركن الشمالي الغربي للإسكندرية ، ظل قائماً ، يرجع إلى القرن الثامن الميلادي ، كذلك القلعة القديمة – والتي ترجع إلى ما قبل الإسلام ، كان بها دار الإمارة ، التي بناها العرب الأولون ، وقد بنى سلاطين المماليك داراً للسلطنة بالإسكندرية ، على شاطيء البحر بها أعمدة كثيرة من المرمر المتنوع الأشكال ، وأبهاء مرصوفة بالرخام ، وأقيم بالإسكندرية أيضا داراً للصناعة والأسلحة ، وأماكن للعبادة كالمساجد والمصليات ، منها : مسجد عمر بن العاص، أو المسجد الغربي ، أو المسجد السبعيني ، ويعرف بمسجد ألف عمود وعمود ، وهناك مسجداً آخر شيده بدر الدين الجمالي عام ٤٧٧هـ ، ١٠٨٤م ، والذي يعرف الآن بمسجد " العطارين " وربما كان يمن كنيسة القديس أثناسيوس القديمة ، وشيد ابن طولون مسجداً على جزيرة فاروس ، ووجدت بعض المساجد الأخرى التي نلمح عليه بعض المسميات اليونانية واليهودية كمسجد موسى ، ومسجد سليمان ، ودنيال ، والخضر – الذي ما زال قائماً حتى الآن كذلك مسجد ذي القرنين ، أو الإسكندر ، .. إلخ .

وقد وصف الرحالون والمؤرخون مدينة الإسكندرية أنها مدينة رائعة الجمال ، منيعة التحصين ، فائقة النظافة ، معتني بأمرها ، وتدل الوثائق الأوربية على معلومات تبرهن على ما كانت عليه الإسكندرية من عظمة ، (١) بغض النظر قليلا عما مرت به المدينة من ظروف واضطرابات شأنها شأن جميع المدن الكبيرة على مر العصور – منذ العصر الهليني اليوناني وحتى العصور الرومانية والبيزنطية

---

(١) المصدر السابق – ص٣٢٧

والفتح العربي والإسلامي في العصور الوسطى .

ولعل المظاهر الحضارية في الإسكندرية تبدو واضحة من جانب آخر في مجال : الصناعة والتجارة .. كانت الإسكندرية مشهورة بصناعة النسيج ، ووصفت منسوجاتها بالجودة ، كانت تصدر إلى جميع البلاد ، منها المنسوجات الكتانية ، ونظام التطريز ، كما كان بالإسكندرية مراكز لبيع الحرير ومن الجدير بالذكر أن جزءا كبيرا من المنسوجات التي كان يقدمها البابوات إلى الكنائس الإيطالية في القرون السابع وحتى العاشر الميلادي قد صنعها صناع الإسكندرية – يضاف إلى ذلك أن الإسكندرية كانت سوقا للمنتجات المصرية ، محصولات البلاد الهندية مثل التوابل وجوز الطيب وغير ذلك ، إلى جانب ذلك وجد بالإسكندرية أسواقا لبعض الأحجار الكريمة كاللؤلوء والعقيق ، وكانت الإسكندرية ميناءً تجاريا مشهورا على مر العصور .. ربط بين حوض البحر المتوسط وبين البحر الأحمر عن طريق بعض القنوات الملاحية التي كانت تصل بين الإسكندرية ونهر النيل والبحر الأحمر عن الطريق البري ، ويذكر في التاريخ الحضاري الإسكندري أنه كان بالمدينة تجارا كثيرون ومن جميع الجنسيات والبلدان مثل " البندقية " ، "وجنوه " وغيرها من المدن الإيطالية والأسبانية ، وجدير بالذكر أنه كان بالإسكندرية أماكن خاصة بكل جنسية من التجار لسكن فيها أو للإقامة ، بالإضافة إلى القناصل لكل جالية أجنبية ، إذ كان لأهل بيزا ، ومرسيليا ، وجنوه قناصل خاصة بها ، وكذلك ظهرت المعاهدات التجارية ، الرسوم الجمركية وتقديرها ، وأبرمت العقود ، وأنشأت الهيئات بالميناء لتسهيل الأعمال التجارية ، أو الفصل بين ما يحدث من منازعات مختلفة (١) .

هكذا نجد مدى التطور الحضاري مع المزج البشري من مختلف الجنسيات في مدينة الإسكندرية .

ويكفي أن نقول أن الإسكندرية أصبحت أكبر مركزا للصناعة والتجارة في الإمبراطورية الرومانية بأسرها ، وجاء في نص ، يصف الحياة الحضارية

---

(١) المصدر السابق – ص٣٣١ ، كذلك دكتور لطفي عبد الوهاب – التاريخ اليوناني والروماني – ص١٢٠ ، ص١٢١

والصناعية بالإسكندرية بهذه العبارات " أنها مدينة غنية تتمتع بالثروات ، والرخاء ، ولا يوجد بها عاطل عن العمل ، فالبعض يعمل في صناعة الزجاج ، وآخرون يعملون في صناعة البردي ، وكثيرون يعملون إما في صناعة النسيج أو أي حرفة أخرى ، حتى أصحاب العاهات من العجزة والخصيان والعميان كلا له عمل ، حتى الذين فقدوا أيديهم لا يقضون حياتهم عاطلين ، هناك الجميع يعبدون إله واحد هو المال ، وهذا الإله يعبده المسيحيون واليهود ، وكل طائفة أخرى في الواقع" . (١)

ومما سبق يتضح لنا أن الإسكندرية في العصرين البطلمي ، الروماني – البيزنطي شكلت نسيجا حضاريا متوازنا ، فكريا وعلميا وعمليا ، بما يشهد لهذه المدينة بالأصالة الحضارية على مر العصور ، وسوف يتضح لنا هذا بصورة عملية دقيقة في الفصول القادمة .

ثانياً : مدرسة الإسكندرية بين المزج الثقافي واستقلال العلوم :-

الفكرة الرئيسية التي نريد دراستها في هذا المجال – تتعلق بنشأة العلوم واستقلالها في مدرسة الإسكندرية في عصريها البطلمي والروماني – ومدى ما وصل إليه النشاط العلمي لدى علماء الإسكندرية – بعدما نفضت أيديهم عن التصورات الميتافيزيقية والدينية ، ولكن وجدنا أنه لا مفر من البحث والتحليل في بعض الجوانب الفكرية والفلسفية التي شكلت مزيجا عجيبا تميزت به مدرسة الإسكندرية الفلسفية – إذ لا مفر لأي باحث من التنقيب في معترك الحياة الثقافية والتيارات الدينية قبل البحث في العلوم الرياضية ، والطبية ، والفلك والهندسة والجغرافيا والطبيعة والكيمياء .. وغير ذلك من أصناف النشاط العلمي ، ولكن البحث في هذا المزيج الثقافي .. يكون بصفه عامة - مرجئين تفصيلات البحث إلي الفصول القادمة .

---

(١) دكتور – مصطفى العيادي – مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي – ص٢٥٣ – نقلا عن :-

You can see , A, c, Johnson, and Lewis,Byzantine Egypt , Economic studies , p.p , 325 Princetion , 1949 .

فالإسكندرية لم تصبح عاصمة للعالم بعد وفات الإسكندر الأكبر ، وإن أصبحت من أهم معاقل الحضارة فيه ، تشترك في ذلك مع موانئ أسيا الصغرى ، حتى قامت روما ، وأصبحت المركز السياسي للعالم غير ان الإسكندرية قد أصبحت مركزا للتحول الثقافي والمعنوي والروحي - في العالم كله (١) وبصفة خاصة في العصر الروماني الهلينستي .

وإذا كان البطالمة - اهتموا بان تكون الإسكندرية مركزا ثقافيا عالمياً ومصدرا من مصادر الإشعاع الثقافي والعلمي - في عالم جديد - فإنه قد تحقق لهم ذلك بالفعل ، ففضلاً عن تحقيق البطالمة لدور البحث العلمي وتوفير وسائلة المختلفة - بإنشاء الموسيون - (دار ربان الفنون) -وألحقوا بها مكتبة كبيرة ، حيث جمعوا بها المخطوطات - وأوراق العلوم المختلفة بكميات هائلة ، وإطلاقهم مسميات علمية علي هذه الأدوار العلمية " كالمتحف " وهو يعني متحف العلم والدراسة - كذلك إنشاء مكتبة "السرابيون " ، فإنهم فتحوا الإسكندرية - ومدارسها وأروقتها لاجتذاب المفكرين والفلاسفة من كافة بلاد اليونان - الإغريق ، وكذلك الشعوب الأخرى - وجعلوا من الإسكندرية وريثة العلوم والفنون وعناصر الفلسفة والثقافة في العالم الإغريقي - لذلك نجد تبادل الثقافات والعلوم والفنون المختلفة - وتحاورها وامتزاجها في أروقة الإسكندرية - بالإضافة إلي عملية التوفيق بين الآراء والمذاهب الدينية من يهودية ومسيحية ، وهرامسية ومصرية - وآسيوية ..وغيرها وبين المذاهب والتيارات الفلسفية من أفلاطونية ، ورواقية وفيثاغورية جديدة ومشائية أرسطيه بالإضافة للأفلاطونية المحدثة ، وهكذا أصبحت الإسكندرية ملتقي التيارات الفلسفية والدينية علي اختلاف أشكالها وأنواعها ونوازعها - وحتى لا نقع في تكرار ما سبق أن عرضناه وما سوف نعرضه في الفصول القادمة - نقتصر هنا - وقبل الدخول في مناقشة مسألة " استقلال العلوم " - على فكرة تلخيص ما لدينا من نقطة تحول عميقة وهي : ظهور نزعة " التوفيق والتلفيق بين المذاهب والآراء الفلسفية والدينية " في هذه المدرسة العريقة - وهذا كتمهيد - لنزعة الاستقلالية العلمية فيما بعد - ظهرت الحركات التوفيقية والتلفيقية في أروقة مدرسة الإسكندرية كتيارات فكرية وثقافية من

---

(١) دكتور نجيب بلدي – تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية – ص٣٥ .

ناحيتين رئيسيتين ، أولاهما أنه بعد أن استقرت النظريات الفلسفية والأفكار الثقافية والأدبية اليونانية - ووضع مبادئ النظر الفلسفي وتحددت معالمه في دراسة وتفسير الوجود ، والطبيعة ، والميتافيزيقا والأخلاق ، بالإضافة مجمل المبادئ السياسية والاجتماعية على يد فلاسفة اليونان الأوائل من الطبيعيين والسقراطيين - وأفلاطون وأرسطو - المجموعة الرواقية والأبيقورية ومن سبقهم من الفيثاغوريين ، وثقل هذا التراث الفلسفي برمته لدراسته في أروقة مدرسة الإسكندرية فقد ظهرت مجموعة من المفكرين والفلاسفة - الذين عكفوا على شرح وتحليل هذه النظريات الفلسفية - والمقارنة بينها - فاحتاج هؤلاء الشراح والمعلقون والدارسون لأصول المذاهب الفلسفية اليونانية إلى عملية التوفيق بين النظريات والمذاهب الفلسفية لتقريب بينها - وتوقفت الحركة الثقافية في مدرسة الإسكندرية في عصرها الهلينستي عند هذه النقطة بالذات ، وانصب ذلك فيما عرف - بالأفلاطونية المحدثة ، والفيثاغورية الجديدة - بالإضافة إلى المشائية الأرسطية ، وغنوصيات الرواقية والهرامسة ، ولعبت شخصيات فلسفية كبيرة وفرة دورا في هذا المجال - مثل آمونيوس ساكاس ، وتلميذه أفلوطين ، وفورفوريوس الصوري ، وبامبليخوس ، وإيروقلس ويحي النحوي وغيرهم ، وقد انحسر ذلك في ثلاث مدارس كبيرة أحداها : مدرسة الإسكندرية (١) إلا إننا لا نجزم بإضافات إبداعية وفلسفية جديدة تضاف إلى النظريات الفلاسفة السابقين .

أما الناحية الثانية : فإنه في خلال العصر الهلينستي أو الروماني الإسكندري ازداد التحام الثقافتين الشرقية واليوناني ، وتداخلت مكونات كل منهما مع الأخرى ، فأصبح الشرق هيلينيا والعالم الهيليني شرقيا ، ولذلك نلاحظ استبدال العقل الفلسفي ، بإلهامات الوحي وأحوال النفس ، ومراسم الدين وطقوسه ، والاتجاه إلى المطلق الغيبي الذي يدرك بالشعور والوجدان ، كذلك ذابت الفلسفة الهيلينية اليونانية في محيط الدين الواسع والضخم - في مجال الميتافيزيقا ، والمعرفة ، والأخلاق والسياسة ، وعلى ذلك نشهد في هذا الوسط اتجاه بعض الفلاسفة للجمع بين الفلسفة والدين -

---

(١) من هذه المدارس : المدرسة الصورية وكان زعيمها بامبليخوس – ومدرسة اثينا ورس زعمائها (ابروقليس – وتامسطيوس)

كما عبر عنه الفيلسوف الرواقي " بوزيدونيوس " ، في نطاق الرواقية ، (١) وبناءا على ذلك فإن عملية التوفيق والتلفيق في الإسكندرية ، ظهرت بصورة واضحة في الأوساط الدينية والغنوصية - وبصفة خاصة عند فيلون السكندري ، وتطور فيما بعد عند لاهوتي وفلاسفة المسيحية .

لقد حدث بعد أن انتشرت الثقافة اليونانية في مصر عن طريق مدرسة الإسكندرية أن أقدم فيلون - على تفسير التوراة مستخدما أساليب وأفكار الفلسفة اليونانية ، وكذلك ظن بعض المؤرخين الفلاسفة أن الفلسفة اليونانية مستمدة من تعاليم التوراة ، أو من الدين المصري القديم ، إذ نجد " تومنيوس " الفيثاغوري يشير إلى أن أفلاطون ليس سوى موسى ينطق باليونانية ، أي أن فلسفة أفلاطون مستمدة من التوراة ،ولا شك أن هذا الخلط الملحوظ إنما يرجع إلى الأحكام التلفيقية (أو التوفيقية فيما بعد عند فيلون السكندري) - والتي كان مصدرها الأول مدرسة الإسكندرية في عهدها المتأخر .(٢)

ومن الجدير بالذكر أن فيلون السكندري قد ادعى هذا الادعاء في نزعته التوفيقية التلفيقية ، وكما عرضنا فيما سبق - فإن هذا الفيلسوف اليهودي السكندري - اصطنع هذه الطريقة لشرح نصوص التوراة في ضوء التأويل والمجازات الفلسفية ، لغويا ، واصطلاحيا ونعطي مثالا واحدا هنا ، يضاف إلى ما سبق من أمثلة للمزيد من الإيضاح والتحليل الفكري والفلسفي .

فقد حاول فيلون اليهودي المتهلن - التوفيق بين التوراة السبعينية وبين الأفكار السائدة في عصره ، بإدخاله تحريفا شعري الجوهر على المعنى الحرفي للتوراة : مثال ذلك أن الأباريق والطسوت وغيرها في الأثاث والمتاع الموجودة بهيكل سليمان ، كانت عنده بمثابة ما للروح النقية من فضائل وسجايا(٣) وهكذا اتجهت الدراسات والبحوث الفلسفية في هذا الطريق التوفيقي والتلفيقي في العصور الهلينستية الإسكندرانية -

---

(١) دكتور محمد على أبو ريان – تاريخ الفكر الفلسفي – جـ٢ (أرسطو والمدارس) – ص٣٥٣

(٢) دكتور محمد علي أبو ريان – تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية) جـ١ (من طاليس إلى أفلاطون) – ص٢٢ ، ص٢٣ – ط دار النهضة العربية – بيروت ١٩٧٦م .

(٣) موسى (هـ سانت ل. ب) – ميلاد العصور الوسطى – ص٤٠٠ ، ص٤٠١ ، ترجمة عبد العزيز جاويد – ط المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية – القاهرة ١٩٦٧م

الأمر الذي أدى إلى نوع من الانفصال التقليدي بين عناصر التفكير الفلسفي الخالص ، وما يتبعه من الاتجاهات العلمية - وبين الاتجاهات الثقافية القائمة على نزعات التوفيق بين النظريات والآراء المختلفة .

ومن هنا بدأت العقول المفكرة تتجه إلى اجتذاب النظريات العلمية ووضع أسس البحث العلمي ومناهجه - باستقلالية عن تيارات التوفيق التي لا تعبر عن فكر فلسفي نقي وخالص من الخلط والتشويه .

وبنا على ما سبق . فإن الإسكندرية في عصر البطالمة ، كانت ملجأ للعلم والعلماء ، كما كانت مركزا للتجارة العالمية ، فقد أنشأ البطالمة فيها متحفا علميا جامعا لم يكن له مثيل في العالم القديم ، وقد تقاطر عليه العلماء من كل جنس ترعاهم الدولة ، وتجزل لهم العطاء ، وقد خصصت في هذا المتحف حديقة لدراسة علم النبات ، ومجموعة حيوانية كبيرة يدرسها علماء الأحياء ، ووجد مبني خاص للتشريح ، ومرصد للمفكريين ، كذلك عرفت الإسكندرية في الفترة الأخيرة من العصر الهلينستي نشاطا علميا ملحوظا ، حيث ظهرت وجوه علمية عديدة ، ومن هذا ، وتلك . نستطيع أن نقول - أن مدرسة الإسكندرية قد التزمت جانب دراسة العلوم بصفة عامة ، والرياضيات ، وممارسة الطب القديم والفلك وعلوم الهندسة وغيرها بصفة خاصة ، مع الاهتمام الشديد بالمنطق الأرسطي - كأداه للاستدلال العقلي في مجال العلوم ، بالإضافة للشروح والتعليقات على مؤلفات أرسطو وأفلاطون - (١)- علما بأن دراسة علم الفلك اليوناني - قد استكمل واستقل عن علم الفلك البابلي - ونضجت دراسة هذا العلم في مدرسة الإسكندرية (٢)

كان المتحف أول منشأة علمية يونانية بالإسكندرية - في عهد البطالمة ويعتبر قبل كل شيء مقرا لعلماء الإسكندرية ، وباحثيها من مختلف البلدان يجتمعون في حلقات خاصة يتابعون العلماء ، ويستمعون إليهم ويناقشون بالعمل ، أو بالمشرحة ، أو بالمكتبة . ومن ضمن هذه المظاهر العلمية الحضارية بالإسكندرية أيضا .. أن هذا

---

(١) دكتور محمد علي ابو ريان – تاريخ الفكر الفلسفي – (جـ٢ أرسطو والمدارس المتأخرة) – ص٣١٦ ، ص٣٤٩ .

(٢) دكتور محمد علي ابو ريان – تاريخ الفكر الفلسفي – (الفلسفة اليونانية) – جـ١ – ص٣٥ .

المتحف كان يعد الطلبة لمستقبلهم العلمي والعملي ، بما يشبه مدارس أثينا الفلسفية ،وكان هذا المكان مفتوحا لمختلف العلماء والزوار - ولم يكن مفصولاً عن المكتبة ، أو عن السرابيون .. وجدير بالذكر أن بطليموس الثاني - بن ديمتريوس الفاليروني Demetrius de Phalere مشرفاً ورئيساً لهذا المتحف العلمي - عندما وفد إلى الإسكندرية من أثينا . وقد كان من أكبر العلماء والفلاسفة المشائين - حيث أن المشائية الأرسطية اتجهت اتجاهاً علمياً خاصة بعد وفاة أرسطو . (١)

لقد ارتبط العلم الرياضي بالمتحف - منذ نشأته ارتباطاً وثيقاً ، على يد " إقليدس " صاحب كتاب الأصول منذ عهد بطلميوس الأول ، وإن كان إقليدس إرسطياً في منهجه في إعطاء الصورة القياسية لبراهينه الهندسية ، لكنه تعلم أيضاً من الأفلاطونيين ، واستمد قضاياها الأخرى من الفيثاغورية ، وقد ثبت أن إقليدس زار الإسكندرية واجتمع مع بعض العلماء ، ودرس الرياضة للطلبة وألف كتابة الأصول بالإسكندرية أيضاً .

ومن الجدير بالذكر أن "أرشميدس " صاحب قانون الطفو - وأحد كبار علماء الميكانيكا - زار الإسكندرية ، وأقام بها مدة طويلة منذ منتصف القرن الثالث قبل الميلاد ، ثم أخذ العلم من علمائها وأخصهم " كونون الساموسي " ، " والبيلوسي " وأخذ علوم الفلك والجغرافيا عن " أراطستثيس " ، وعرف علم التقويم كذلك كان " ستراتون " الذي درس كسوف الشمس وتوفي عام ٢٠٠ق .م ،(٢)

وجدير بالذكر أن رسالة إقليدس في علم الرياضيات - استمرت في الإسكندرية ، فقد وضع " بابوس" الإسكندري - وهو من علماء القرن الثالث ، شروحا على إقليدس، وبطليموس - في الرياضيات ، سميت بالجامع في الرياضيات ، عبارة عن ثمان مقالات في العلوم الرياضية استطاع خلالها أن يحل كثيرا من المسائل الهندسية والميكانيكية يقول " سارتون " في تاريخ العلم " أن كتاب الجامع كنزا من الكنوز ، ويعتبر أقصى ما بلغته الرياضيات الإغريقية الإسكندرانية .

ثم ظهر علم رياضي آخر بالإسكندرية هو " سيرنيوس "في القرن الرابع ، وقد

---

(١) دكتور نجيب بلدي – تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية – ص٤٣ .

(٢) المصدر السابق – ص٤٤ .

كان مصريا إغريقيا ، درس ونبغ بالإسكندرية ، حيث وضع شرحا على " القطوع المخروطية ، والإسطوانات والمخروطات " ثم ظهر من علماء الإسكندرية ، " ثاون " وابنته " هوياتيا " حيث حقق كتاب إقليدس في الأصول ، وكتب شرحا على المجسطي وأتم ما وضعه بطليموس من الكسور الستينية ، ووضعت هوياتيا شرحا جديداً على المجسطي ، والقسمة الستينية وتوفيت عام (٤١٥م). (١)

ومن الجدير بالذكر هنا ـ أن أمونيوس بن هرمياس ـ في أوائل القرن السادس أحيا مدرسة الإسكندرية الرياضية ـ بعد استشهاد هوياتيا عام ٤١٥ م ، وكان عالما عظيما فقسم الرياضيات إلى أربعة فروع رئيسية وهي : الأرثماطيقي ، والهندسة ، والفلك ، والموسيقى ، ومن أعظم الرياضيين في هذه الفترة الأخيرة بالإسكندرية أيضا ، " سمبلقيوس " إذ كتب شروحا على أرسطو تحتوي على فترات كثيرة تتصل بالميكانيكا والفلك ، ولعل أهم علماء الإسكندرية بعدما استقلوا بالعلوم عن نطاق الفلسفة والميتافيزيقا .. هم : بايوس ، وسيرتيوس ، وثاون ، وهوياتيا ، وبركليس . وإن كان سبقهم علماء كبار كما أشرنا : إقليدس ، صاحب كتاب الأصول في الهندسة ، وبطليموس الفلكي ، وأرشميدس ـ صاحب قانون الطفو المشهور (٢)

كانت النهضة العلمية بالإسكندرية ـ نهضة شاملة ـ امتزجت فيها العلوم الإغريقية ، بالمصرية ، بالبابلية ـ ظهرت اكتشافات علمية ذات قيمة كبيرة ـ بعدما نفض العلماء أيديهم عن التصورات الميتافيزيقية والتصوفية اللاهوتية الممتزجة ببعض التصورات الإسطورية الغنوصية الفلكولورية أحيانا كثيرة ، فقد تفرغ العلماء كثيرا إلى الاكتشافات العلمية في العلوم المختلفة ـ من الرياضيات ـ إلى الهندسة إلى الفلك ، إلى الجغرافيا ، إلى الموسيقى ، إلى الطب والتشريح ، والعلوم العملية الأخرى الحيوانية والنباتية ـ والمائية . ويشير جورج سارتون ـ على سبيل المثال إلى اتجاه الفلكيين في رصد السماوات ، وقياس الأرض ، ثم توصل إقليدس إلى ما يسمى

---

(١) دكتور عبد الحليم منتصر – تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه – ص٣٢ ، ص٣٣ – ط دار المعارف ١٩٦٩م .

(٢) لمزيد من التفاصيل – المصدر السابق – ص٣٤، ص٣٥ وما بعدها – كذلك يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية – ص٢٣٠ – ط بيروت بدون تاريخ .

، بالهندسة المستوية من مثلثات ومتوازيات ، وما يسمى بالجبر الهندسي ، وهندسة الدائرة ، والأشكال المنتظمة الكثيرة الأضلاع كما توصل أيضاً إلى نظرية الأعداد ، والمتواليات الهندسية ، والجذور والأشكال المجسمة المنتظمة .

ومما لا شك أن كتاب " المجسطي " وهو كتاب في علم الفلك لبطليموس وقد كان مصريا إغريقيا ، أدى إلى مكتشفات جديدة - أفادت الأجيال العلمية اللاحقة على عصره ، وتداولت دراسته وشروحه بالإسكندرية ، حيث ابتكر كثير من الأدوات والآلات الخاصة بعملية الرصد أو الأرصاد ، وفي شروح للفروض الفلكية ، وحساب المثلثات ، وقياس الأمتار ، وطول السنة ، وحركة الشمس ، وطول الشهر ، والنظرية الخاصة بالقمر ، الأسطرلاب ، وقياس أقطار الشمس والقمر ، وظل الأرض ، والمسافة بين الشمس والأرض ، والكسوف الشمسي ، والخسوف القمري ، والنجوم والثوابت ، والمجرات وحركات الكواكب السيارة وأبعادها من الأرض ، وأزمنة دورانها ودوراتها ومداراتها ، ودراسات أيضاً على المجموعة الشمسية : الزهرة وعطارد والمشترى وزحل ، وباختصار يعتبر كتاب المجسطي حاويا للمعارف الفلكية .. يضاف إلى ذلك أن كتاب " الجغرافيا " لبطليموس أيضا ومعناه الجغرافيا عند الجغرافيين والفلك عند الفلكيين ، فقد كان المجسطي – معادل – للجغرافيا- وبهذا الكتاب دراسات عميقة عن الجغرافيا الرياضية ورسم الخرائط ومقدار الأرض ، والمعمورة ، وطرق الرسم على الخريطة ويبين أطوال وأعراض الأماكن من خلال جداول تحتوي على ما يقرب من ٨٠٠٠ مدينة ونهر ، وبه وصف للعالم الممتد من ٢٠ درجة جنوبا إلى ٦٤درجة شمالا ، ويضاف إلى ذلك بعض الفروض في " علم البصريات " والذي يشير إلى مسائل الانعكاس والانكسار – بطريقة تجريبية بديعة (١) .

وقد لعب علم الطب دورا كبيرا في مدرسة الإسكندرية ، منذ عصر بطليموس حتى العصور المتأخرة ، وقد ارتبطت دراسة الطب في العصر الإسكندري بالبحوث الأخرى التي تتصل بعلم الحيوان ، والنباتات – الفسيولوجية أو التشريحية ، وتشير

---

(١) المصدر السابق – ص٤٥ ، ص٤٦ .

المصادر العلمية – إلى بعض هؤلاء الباحثين في الإسكندرية في العصور المتقدمة : وقبل جالينوس ، من أمثال " هيروفيلوس " والذي اختص التشريح وأسس دراسات التشريح العلمي بالإسكندرية ، معتمداً في ذلك على توفر مجموعة من " الجثث الإنسانية " والتي كان يمكن تشريحها ، وكذلك " وارأستراتوس " – والذي اعتمد في علمه الطبي على الفسيولوجيا بوجه خاص ، قام بالتشريح أيضاً على الإنسان بمقارنة بالحيوان ، ودراسة البدن الصحيح والبدن المريض ، واكتشف بعض الأمور المتصلة بالدورة الدموية ، واعتبر القلب عامل حركة الدورة الدموية بالجسم ، وأشار إلى اتصال العروق بالشرايين عن طريق الأوعية الدموية الدقيقة ، وقام بدراسات طبية على الجهاز التنفسي ، والجهاز الهضمي ، وتركيب الألياف العضلية (١) .

وقد استمرت الدراسات الطبية – تهتم بطرق العلاج والشفاء فيما بعد ، وربما أخذت ببعض النظريات الفلسفية ، والرواقية فيما يتعلق برجوع بعض الأطباء إلى الاعتقاد في " مبدأ الزوح " الذي قال به الرواقيين – والذي يعني : فكرة حضور العقل الإلهي في العالم ، وانتشاره في جميع أجزاء العالم ، والذي يحيي البدن ، ويحقق الوحدة بين أجزائه وحدة كاملة . وقد ظهرت على إثر ذلك مدرسة طبية بالإسكندرية تنتزعها نزعة تلفيقية إذ تجمع بين الدراسات العلمية ، وبين المبادئ الفلسفية الميتافيزيقية ، حتى عصر جالينوس في القرن الميلادي الثاني (٢)

ومن الجدير بالذكر – أن جالينوس – الذي اشتهر في تاريخ العلوم الطبية كان لطريقته أثر بالغ وشهرة واسعة في الدراسات الطبية الإسكندرانية ، بالإضافة إلى امتداد هذا الأثر في العصور الوسطى بين الأوساط الإسلامية والعربية والأوربية .

وقد اهتم علماء وأطباء العرب بمجموعته الطبية (٣) وطريقته في التشخيص والعلاج

---

(١) المصدر السابق – ص٤٥ – كذلك :

Sarton, History,of science , p ,129 N, 11 , Harvard 1959.

(٢) المصدر السابق – ص٤٦ .

(٣) ثم نشر أجزاء ومقالات من هذه الجوامع الطبية – تحت عنوان جوامع الإسكندرانيين " كتاب جالينوس إلى غلوقن في التأتي لشفاء الأمراض " مقالتان شرح وتلخيص حنين بن اسحق المتطبب – تحقيق وتعليق دكتور محمد سليم سالم – ط الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٢ – وجدير بالذكر أن هاتين المقالتين في هذه الجوامع تتناول عدة موضوعات حيوية في الطب – كالاستدلال على الحمى الغب ، والربع والبلغم ، والقولنج وأسباب الغشي ، والصداع والبحران والأورام وعلاجها والخراجات والقروح والسرطان والجزام .. إلخ انظر ص٣٨ : ص٥١٩ .

والشفاء على حد سواء . فقد ولد جالينوس بآسيا الصغرى عام ١٣٠م ، واشتغل بالطب طول حياته ، ثم سافر إلى أزمير ، ثم جاء إلى الإسكندرية – وعاش فيها مدة طويلة – حيث أتقن التشريح ، وطرق الطب التجريبي ، ودرس على فلاسفة ينتمون إلى مدارس مختلفة ، ولم تقتصر دراسته على علوم الطب والفنون المتصلة به فحسب ، بل جمع بينها وبين الدراسات الفلسفية ، ويقال أنه درس الأدب واللغة وعلوم البلاغة أيضا ، لذلك نجده قد كتب عن .. البرهان العلمي ، ثم انفعالات النفس وطرق ضبطها وارتبطت دراساته في الطب أيضا بالمنطق . (١)

كانت طريقة جالينوس مزيج فكري وفلسفي ومنطقي أيضا ، وتقوم طريقته على الربط المركب والمبتكر في منظومة طبية متكاملة . مثال ذلك .. أنه لم يكن يعتمد على التفسيرات الميكانيكية الآلية للبدن من حيث الصحة والمرض فحسب . بل يعتمد على العلل الغائية ، وكان يؤمن بالعلة الإلهية ، والعناية الربانية – ولعل ذلك ما قربه من الفكر المسيحي والإسلامي – وحاز القبول لدى أطباء العرب والإسلاميين فيما بعد .

يضاف إلى ذلك ما ظهر عنده من نظريات فلسفية طبية ، مثل نظريته في الأمزجة والطباع ، والتي جعلته يدخل في العلم نظرية الرواقيين في الروح – لذلك انتهى جالينوس إلى تقرير أن في البدن مبادئ وقوى – قد لا تخضع للتقويم العلمي التجريبي ، هذه القوى التي تقوم بالبدن تفسر في نظره جميع ظواهر البدن ، من ناحية ظاهرتي القوى الجاذبة والممسكة ، والقوى المحمولة ، والمنومة (٢) وهكذا . نجد أن هذه النزعة التي سادت بين مراكز الحضارة والعلم في الجزء الشرقي من البحر المتوسط – في الإسكندرية اتجهت إلى اتحاد التفسير العلمي والتفسير الفلسفي ، واختلاطهما بل وامتزاجهما ، لم تكن قاصرة على الطب وحده ، بل ربما تطرقت إلى علوم أخرى مثل الطبيعة ، والكيمياء ..إلخ بل قامت في العصر السكندري في مختلف الدراسات فيما عدا الرياضيات وعلم التشريح .(٣)

---

(١) دكتور نجيب بلدي – تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية – ص٤٨ .

(٢) المرجع السابق – ص٤٨ .

(٣) المصدر السابق – ص٤٩ .

وعلم الطبيعة – كان متأثرا – بالروح الفلسفية في هذا العصر ، والذي شاعت فيه مبادئ المدرسة الرواقية ، فبعد أن كان علم مستقل عن الفلسفة ، واتخذ منهجا وضعيا ميكانيكيا على يد بعض علماء الطبيعة مثل " أستراتون اللمساقي" – أصبح يقبل مبادئ ميتافيزيقية .. مثال ذلك ، أن ظاهرة المد والجذر ترجع إلى " التعاطف الكوني " أساسه حضور العقل الإلهي ، في العالم ككل ، ويتصل هذا التفسير إذا بمبادئ الكون والوجود كله ، ويربط بين حركات الموجودات – والأفلاك ومصير الإنسان في حياته كلها ، إذا هو دخول في علم التنجيم ، والذي بدأ يشيع عند يوناني الإسكندرية في القرون التالية (١) أما الكيمياء – فعلم ظل شائعا في الإسكندرية ، منذ عصر البطالمة وحتى العصر الروماني وقامت تعاليم هذا العلم على مبادئ ميتافيزيقية غامضة – ومزيج من السحر والتنجيم – وليس البحث فيه هو البحث العلمي النظري – بل هو العمل ، والذي يعني تحويل المواد والمعادن المختلفة فيما بينها – إلى مواد ومعادن نفيسة ، أو تحويلها إما إلى ذهب أو فضة ، وهكذا لعل أكثر هذه المبادئ شيوعا مبدأي التجاذب والتنافر – وما يشملهما من تأثيرات سحرية .. بناءً على المبدأ الفلسفي الرواقي المعروف مبدأ " التعاطف" فيقال أنه طبيعة ما تسحرها ، وتفتتها إلى طبيعة أخرى .. إلخ (٢)

هكذا نجد أنه قد حدث نوع من التجاذب بين التيارات الثقافية والميتافيزيقية الفلسفية وبين التفكير العلمي المنظم – فامتزجت المبادئ الميتافيزيقية بالمبادئ العلمية ، وظهرت بعض الاستقلاليات العلمية التي تقوم على مبادئ وخطوات أحيانا أخرى . خلال التطور العلمي والثقافي الإسكندري .

بقيت نقطة واحدة ، نريد إلقاء الضوء عليها – في التطور الأخير للتاريخ العلمي لمدرسة الإسكندرية في عصرها المتأخر ، وقبل فتح العرب لمصر ، وهي أنه على الرغم من أن الإسكندرية التي ظلت على علاقة وطيدة مع أثينا إلا أنها تميزت عنها بطابع خاص ، في نشاطها الثقافي والحضاري ، بينما أوغلت مدرسة أثينا في التصوف ، والعلوم الخفية – متأثرة في ذلك بالمدرسة السورية ، نجد مدرسة

---

(١) المصدر السابق – ص٤٩ .

(٢) المصدر السابق – ص٥٠، ص٥١ .

الإسكندرية وقد التزمت جانب دراسة العلوم بصفة عامة ، والرياضيات بصفة خاصة ، وكذلك ممارسة الطب القديم مع الاهتمام الشديد بمنطق أرسطو كأداة للاستدلال العقلي في ميدان العلوم (١)

يضاف إلى ذلك انه لما عصفت يد البلى " بمتحف " الإسكندرية ، في القرن الثالث الميلادي ، وجدت مدارس لها مكتبات مثل "القيصرية" وقد نهبت عام ٣٦٦م ، حين أحيل هذا المعبد إلى كنيسة ، ومثل هذا حدث لمكتبة "السيرابيون" – والتي قضي عليها عام ٣٩١م في عهد " ثيوزوسيوس الأول" ، ولم يكن في الإمكان وجود مدرسة فلسفية أو مكتبة عامة بالإسكندرية في نهاية القرن الرابع الميلادي إذ أن التعصب الديني قد أشتد وطأته ، فجعل الحياة صعبة بالنسبة للمعلمين والطلاب الوثنيين ، ولكن فيما أشار ماسبيرو في كتابه " أوراق بردي يونانية من العصر البيزنطي" من وجود بعض المدارس والمكتبات واستمرارها – لأن أوراق البردي البيزنطية تتحدث عن متاحف للدراسة وأكاديميات في الإسكندرية – حوالي عام ٥٠٠م ، وقد كان أمونيوس بن هرمياس تلميذ أير قلس وأحد الأفلاطونيين المحدثين ، رئيسا لإحدى المدارس ، وكان العرب يعرفونه وكذلك تلامذته منهم : سنبليقوس ، ودمسقيوس ، واسقليبوس ، وثيودوتوس ، ويحي النحوي ، وقد كان زكريا المدرس أحد هؤلاء الطلاب أو المعلمين في نهاية القرن الخامس الميلادي وكذلك صديقه سويرس ، أما في النصف الأول من القرن السادس الميلادي – كان ليحي النحوي شهرة كبيرة وواسعة كأكبر شخصية علمية بالإسكندرية ، وفي أوائل القرن السابع الميلادي ، كان أصطفين الإسكندري - أو الإسكندراني – أكبر شخصية فلسفية وعلمية في بلاط الإمبراطور هرقل ، وأشهر المعلمين في الإسكندرية .

وإلى جانب هؤلاء العلماء – الفلاسفة الإسكندرانيون – تخرج في الإسكندرية – منذ القرن السادس الميلادي – الطبيب الفيلسوف " سرجيوس الرأس عيني" ، والطبيب أيتيوس Aetios الآمدي .

وفي أوائل القرن السابع الميلادي ، كان بالإسكندرية من الأطباء " بولس

---

(١) دكتور محمد علي أبو ريان – تاريخ الفكر الفلسفي – جـ٢ (أرسطو والمدارس المتأخرة) – ص٣٤٩ ، ص٣٥٠ .

الأجانبطي" ، وقد كان لكتب هؤلاء العلماء الفلاسفة تأثير خطير في دراسات العلماء العرب الأولى .(١)

ومن الجدير بالذكر أن المؤرخين العرب يتفقون في القول أنه في الإسكندرية ـ في العصر الهليني الأخير ـ قد ألف مجموعة كتب طبية ، وجوامع ١٦ لستة عشر كتاباً من كتب جالينوس . وهذه الجوامع تحتوي على ـ مقالات في التشريح ، والتشخيص وفي النبض أو هي جامع لكل منها ، واسم هذه ـ الجوامع كلها للمتعلمين . وقد ترجمت إلى السريانية والعربية ـ وتوزعها حنين بن أسحق (١٩٤ـ ٢٦٤)هـ وتلامذته ، وترجموها أول ما ترجموا (٢) وقد أشار ابن أبي أصيبعة ـ نقلاً عن أقوال أبي الفرج بن هندو ـ في كتاب " مفتاح الطب" أن هذه الكتب التي اتخذها الإسكندرانيون من كتب جالينوس ، وعملوا لها جوامع وزعموا أنها تغني عن متون كتب جالينوس ، وتكفي كلفة ما فيها من الجوامع .(٣)

---

(١) دكتور ماركس مايرهوف ـ من الإسكندرية إلى بغداد (بحث في تاريخ التعليم الفلسفي والطبي عند العرب) ـ ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ـ ص٤٠ ـ ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي ـ ط وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٨٠م .

(٢) المصدر السابق ـ ص٤٥ ـ كذلك نظرنا ـ جوامع الإسكندرانيين ـ كتاب جالينوس إلى غلوقن (وهو صديق له) في التأتي لشفاء الأمراض ـ شرح وتلخيص حنين بن إسحق ، تحقيق دكتور محمد سليم سالم ـ ط الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٢م ـ وجدير بالذكر أن الإسكندرانيين اختاروا ستة عشر كتاباً من كتب جالينوس لتكون هي العمدة في دراسة الطب ، ويفضل بعض الباحثين والمحققين أن يطلقوا على هذه الجوامع اسم " منتخبات الإسكندرانيين " ـ المحقق ص٣ ، وفي ص٤ يذكر المحقق ـ نقلاً عن ابن أبي أصيبعة قوله : ووجدت بعض الكتب الستة عشر لجالينوس ـ وقد نقلها من الرومية إلى السريانية " سرجيوس ـ المتطبب وقد كان من أصحاب الطبيعة الواحدة توفي عام ٥٣٦ م ، كذلك نقلها من السريانية إلى العربية موسى بن خالد الترجمان ـ إلا أن الترجمة التي قام بها حنين بن إسحق كانت أكثر دقة من السابقين . نظرنا ـ تعليق ـ ص٥

(٣) ابن أبي أصيبعة ـ جـ١ ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء ـ ط مكتبة بيروت ١٩٦٥م . كذلك ماكس ماير هوف ـ من الإسكندرية إلى بغداد ـ ص٤٦ .

وليس هناك أدنى شك ، في أن وجود هذه الجوامع وحدها دليل على أن حركة تدريس الطب بالإسكندرية ، كانت ولا بد أن تكون قوية ونشيطة قبل دخول العرب مصر – ودخولهم الإسكندرية ، وفيما يشير بعض الباحثين المحدثين – أن الاكاديمية العلمية القديمة في الإسكندرية قد ازدهرت وظهر بها مبادئ جديدة لتدريس الطب – مستندة إلى آراء جالينوس الرئيسية ، يضاف إلى ذلك أن تلاميذ مدرسة الإسكندرية لخصوا كتابات قرن بها اسم أبقراط وذلك في الفترة التي سبقت الفتح العربي الإسلامي .(١)

وتشير مصادر المؤرخين للعلوم في الإسكندرية – إلى أهم الشخصيات العلمية الطبية ، التي حملت مشاعل العلوم الطبية وألفوا الجوامع ورتبوا المقالات – الطبية لجالينوس ومدرسته .. فيذهب القفطي (٢) وابن أبي أصيبعة (٣) : إلى القول " والإسكندرانيون هم الذين رتبوا بالإسكندرية دار العلم ، ومجالس الدرس الطبي ، وكانوا يقرأون كتب جالينوس ، ويرتبونها على هذا الشكل الذي تقرأ اليوم عليه ، وعملوا لها تفاسير وجوامع تختصر معانيها ، ويسهل على القارئ حفظها ، وحملها في الأسفار ، فأولهم علي ما رتبه إسحق بن حنين : أصطفين الإسكندري ، ثم جالينوس ، وأنقلاوس ، ومارنيوس وهؤلاء الأربعة عمدة الأطباء الإسكندرانيين ، وهم الذين عملوا الجوامع والتفاسير .(٤)

ثالثاً : مدرسة الإسكندرية في ظل الفتح العربي الإسلامي :-

الإسكندرية – هذه المدينة من أعظم مدائن الدنيا وأقدمها وضعا ، وقد بنيت غير مرة : أول ما بنيت بعد الطوفان في زمان مصراين بن بيصر بن نوح عليه السلام ، وكان يقال لها إذ ذاك مدينة " راقوده" ، فلما كان في أيام اليونانيين جددها الإسكندر

---

(١) دكتور ماهر عبد القادر – حنين بن إسحق (العصر الذهبي للترجمة) – ص١٤ – ط دار النهضة العربية – بيروت ١٩٨٧م .

(٢) القفطي – أخبار الحكماء – ليبترج – ١٣٢١م .

(٣) ابن أبي أصيبعة – طبقات الاطباء – ط بيروت ١٩٦٥م .

(٤) ماكس ماير هوف – من الاسكندرية الى بغداد ص٤٨ ، ص٤٩ .

الأكبر بن فيليبش المقدوني ، الذي قهر دارا وملك ممالك الفرس بعد تخريب بخت نصر مدينة "منف" فعرفت به .

ومنذ جددها الإسكندر انتقل تخت المملكة من مدينة منف إلى الإسكندرية ، فصادر دار المملكة بديار مصر ، ولم تزل على ذلك حتى ظهر دين الإسلام ، قدم عمرو بن العاص بجيوش المسلمين وفتح الحصن والإسكندرية ، وصارت ديار مصر أرض إسلام فانتقل تخت الملك حينئذ من اللإسكندرية إلى فسطاط مصر ، وصار الفسطاط من بعد الإسكندرية دار مملكة ديار مصر (١)

ومن الجدير بالذكر ، أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . هو الذي أشار على . عمرو بن العاص ، أن لا يتخذ من الإسكندرية مقراً لولايته على مصر ، حتى لا يحول بينه وبين المسلمين حائل مائي أو طبيعي أو غيره .. ويتضح لنا ذلك من خلال هذا النص " فعن يزيد بن أبي حبيب أن عمرو بن العاص لما فتح الإسكندرية ، ورأى بيوتها وبنائها مفروغاً منها ، هم أن يسكنها ، وقال : مساكن قد كفيناها ، فكتب إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه يستأذنه في ذلك ، قال عمر بن الخطاب للرسول الموفد إليه : هل يحول بيني وبين المسلمين ماء ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين إذا جري النيل .

فكتب عمر إلى عمرو بن العاص : " إني لا أحب أن تنزل بالمسلمين منزلا يحول الماء بيني وبينهم شتاءاً ولا صيفاً "

فتحول عمرو بن العاص من الإسكندرية إلى الفسطاط وقد كان الهدف الحقيقي من خلال هذه المشورة من الخليفة عمر بن الخطاب لقواده أن يكون هناك ترابط بين القادة والجنود الفاتحين ولا يحدث أي فاصل يحول دون هذا الترابط والتواصل مما نم عن عقلية العرب الجيدة ، والمنظمة . ولذلك نجد عمر بن الخطاب يقول لقواده الفاتحين في الشرق (سعد بن أبي وقاص) وفي الغرب (عمرو بن العاص) وهو نازل بالإسكندرية " ألا تجعل بيني وبينكم ماء ، متى أردت أن أركب إليكم راحلتي

---

(١) المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي)- خطط المقريوي – جـ١ – ص٢٦٨ – ط بولاق عام ١٢٧٠هـ .

حتى أقدم عليكم ، قدمت " (١)

وفي قصة فتح العرب لمصر ، وللإسكندرية بصفة خاصة ، ما يشير إلى أن العرب لم يكونوا غزاة أو محتلين ، غاشمين ، بل كانوا فاتحين ، حيث تمثلوا الطرق المثلى في طريقة الفتح ، دون ظلم لأحد ، أو إكراه على الدين ، أو الفكر أو الاعتقاد ، كانوا مسالمين ألا لمن أراد قتالهم ، مبشرين بالإسلام كدين جديد ينشر العدالة والمساواة بين كافة الناس ، لا فرق بين كبير وصغير ، ويشير المؤرخين العرب - وغيرهم : إلى قصة الفتح - تختصر فيها بعض الملامح المعبرة عن النزعة الحضارية الإسلامية . يقول بن عبد الحكم

" يقال أن المقوقس إنما صالح عمرو بن العاص ، لما فتح الإسكندرية ، حاصر أهلها ثلاثة أشهر ، وألح عليهم فخافوه ، وسأله المقوقس الصلح عنهم ، كما صالحه على القبط ، على أن يستنظر راي الملك (٢) وأشار بعض المؤرخين من ناحية أخرى إلى أن عمرو بن العاص حاصر الإسكندرية ثلاثة أشهر ثم فتحها عنوة - وهو الفتح الأول ، ويقال بل فتحها عمرو بن العاص لمستهل المحرم سنة ٢١ هجريا ، ويقال أيضا : إن عمرا كتب إلى عمر بن الخطاب كتابا يخبره : أن الله فتح علينا الإسكندرية بغير عقد ولا عهد " ، فكتب إليه عمر - رضي الله عنه - ، يقبح رأيه ، ويأمره ألا يجاوزها - (٣) ومما لا شك أن في هذا الرأي لخليفة المسلمين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - مغزى حضاريا .

وحتى لا نستغرق في قصص الفتح ، ولا نخرج عن نطاق بحثنا ، فقط نشير إلو

---

(١) المصدر السابق – ص٣١١ .

(٢) المصدر السابق – ص٣٠٢ – جدير بالذكر " في سنة ٢٥هـ / ٦٤٥م فاجأ الأسطول البيزنطي الإسكندرية وتغلب على حاميتها العربية – وأسرع الخليفة عمر بن الخطاب إلى ارسال عمرو بن العاص إلى مصر وضرب عمرو الحصار على الإسكندرية وطال الحصار ولم يتمكن عمرو من اقتحام المدينة إلا بواسطة أحد المصريين الذي أرشده إلى أبواب الإسكندرية الضعيفة الحراسة فانقض عمرو بقواته على البيزنطيين وقتلوا قائدهم عمانويل وأحرزوا النصر عليهم ، دكتور أحمد الشامي – الحضارة الإسلامية – ص١٣١ .

(٣) نفس المصدر السابق – ص٣٠٧ ، ص٣٠٨ .

بعض اللمسات الحضارية والفكرية الإسلامية ، ومنها أن من الأسباب والعوامل القوية ـ التي ساعدت العرب المسلمين على فتح الإسكندرية ، ما اشتهر عن العرب المسلمين من التسامح الديني ، وإقرار العدل ، ومقاومة الظلم ، ورد المظالم إلى أهلها ، في الوقت الذي شعر فيه المواطنون المصريون ، والأقباط بظلم وغبن الرومان لهم ، واضطهادهم الديني ، وحرمانهم من أبسط حقوق الإنسان أو المواطنة، فكانوا كأنهم غرباء في وطنهم مصر والإسكندرية خاصة ، إذ كان لليونانيين والرومان فضلاً عن عناصر اليهود والمقدونيين شأن المواطنة ، والتمتع بحقوق المواطنين ، دون الأقباط والمصريين . وهذا ما تشير إليه كتب وأبحاث العلماء والمؤرخين في تاريخ الثقافات والحضارات الإنسانية (١) وفي بحث عن الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى " يوضح الباحث مدى تمتع المسيحيين بالحرية والعدالة والمساواة في ظل الإسلام ففي بحث فكرة " المسيحيون في الأراضي الإسلامية " يقول الباحث " كان هناك مسيحيون يعيشون داخل الأراضي الإسلامية ، وكانوا في البداية لا يزالون يستخدمون اليونانية في الكتابة ، وقد رحب معظمهم بالعرب كمحررين ، إذ أن البطريركية الأرثوذكسية والقوة الإمبراطورية البيزنطية ، كانتا ذات وطأة ثقيلة على القبط ". (٢)

---

(١) من الجدير بالذكر أن المؤرخين العرب والمسلمين اهتموا اهتماما بالغا بالإسكندرية وخاصة في المرحلة التي سبقت الفتح العربي والإسلامي لهذه المدينة . وبالإضافة إلى ما سبق في هذا المجال فإن المؤرخين أشاروا إلى هذه المرحلة والتي اتسمت باضطهاد الروم للمصريين ، بسبب اختلافهم معهم في المذهب الديني ، وكيف انتهى الأمر بهرب بنيامين اسقف الإسكندرية إلى الصحراء فرارا من بطش سلطان الروم ، وليتابع من مخبأه النضال ضد أولئك المستعمرين الطغاة – دكتور ابراهيم العدوي – غبن عبد الحكم " رائد المؤرخين العرب " ص٨٠ – ط مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٣م .

(٢) رشا حمود الصباح – الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى – بحث منشور " ضمن مجلة عالم الفكر " كتابات في الحضارة – ص٧٠٢ – المجلد الخامس عشر عدد (٣) ديسمبر ١٩٨٤م بالكويت .

ومن ناحية أخرى – يشير باحث أخر – في تاريخ الحضارات – إلى هذه الفكرة الحضارية ، فيكون " يعتبر ميخائيل السوري بطريرك أنطاكيه عام ٥٦٢ هـ - ٥٩٣ هجرية / ١١٦٦م – ١١٩٦م / من أهم المصادر السريانية ، التي اهتمت بالتاريخ الإسلامي ، إذ كتب كتبا في التاريخ الديني والمدني العام من أول الخليقة حتى عام ٥٩٠هـ / ١١٩٣م / ، ألفه بالسريانية في عدة مجلدات .. يقول فيها عن الإسلام : أن ظهور الإسلام كان بداية لإنقاذ " اليعاقية " من استبداد البيزنطيين الذين اضطهدوا النصارى المختلفين عنهم مذهبياً ، ويقول ميخائيل أيضا : أن الله عاقب الروم بظهور الإسلام ، لأن الله : لما رأى شرور الروم الذين لجأوا إلى القوة فنهبوا كنائسنا ، وسلبوا أديرتنا في كافة ممتلكاتنا ، وأنزلوا بنا العقاب بغير رحمة ولا شفقة ، أرسل ابناء إسماعيل (عليه السلام) من بلاد الجنوب ليخلصنا على أيديهم من قبضة الروم.(١)

بل ويشير الباحث إلى تمتع النصارى بحرية العبادة ، والرأي والفكر بالإضافة إلى إعادة ممتلكاتهم لحوزتهم الدينية وغيرها – فيقول : " لما سلمت المدن للعرب خصص هؤلاء لكل طائفة ، الكنائس التي وجدت في حوزتهم ، ومع ذلك لم يكن كسبا هينا أن يتخلص النصارى من قسوة الروم ، وأذاهم وحنقهم وتحمسهم العنيف ضد النصارى – اليعاقية- وان نجد أنفسنا في أمن وسلام ، ويروي ميخائيل السوري أيضا أن ما لحق بالنصارى ومزارعهم ومدنهم من بعض التدمير في بداية الفتوحات الإسلامية أمرا " طبيعيا"، يرافق كل الحروب – ويقرر – أو يضيف إلى ذلك " انه بعد أن استقرت الفتوحات الإسلامية عادت الأمور إلى مجاريها الطبيعية ، وانتعشت الحياة الاقتصادية للنصارى وتمتعوا بكامل حريتهم التي حرموا منها في أيام الروم أو البيزنطيين . " (٢)

ومن هنا يتضح أن الفتح العربي الإسلامي لمصر والإسكندرية وسائر بلدان

---

(١) جاسم صكيان علي – التاريخ العربي والإسلامي خلال المصادر السريانية العراقية – (بحث منشور ضمن مجلة عالم الفكر) كتابات في الحضارة – ص٦٩٦ ، (ص٧٠) .

(٢) المصدر السابق - ص٦٩٦ ، (ص٧٠) .

الإمبراطورية الرومانية – البيزنطية – كان فتحا عظيما ، من مختلف الجهات ، وكان للإسكندرية أهمية كبيرة لدى الروم – البيزنطيين لذلك يذكر المؤرخون " انه حين غلبت العرب على الشام – والإسكندرية – قال الملك – لئن غلبونا على الإسكندرية هلكت الروم وانقطع ملكها " . (١)

وقد كان للإسكندرية أهمية حضارية كبيرة لدى الرومان والعرب فيما بعد ، فيذكر إن عمرو بن العاص – كتب إلى عمر بن الخطاب يصف له الإسكندرية – ومكانها – من ذلك قوله " أما بعد فاني فتحت مدينة لا أستطيع أن اصف ما فيها ، غير أني أصبت فيها أربعة آلاف بنية ، بأربعة آلاف حمام ، وأربعين ألف يهودي عليهم الجزية ،وأربعمائة ملهى للملوك " وقال الذين ينظرون في الأهدية والبلدان وترتيب الأقاليم والأمصار : انه لم تطل أعمار الناس في بلد من البلدان طولها بمريوط من كورة الإسكندرية . (٢)

وقد اهتم المؤرخون – بدراسة الإسكندرية وآثارها الحضارية والثقافية واختصت الإسكندرية بوجه خاص – بعناية بعض المؤرخين المصريين الذين اهتموا بإحصاء فضائلها ، وما تمتاز به دون غيرها من المدن المصرية ، ومن بين المصنفات عن الإسكندرية كتاب " رسالة في فضائل الإسكندرية – حيث يشير مؤلفه إلى فتح العرب للمدينة وما اشتملت عليه من الفضائل ، فضل المرابطة فيها وأسوارها ومساجدها وكتاب آخر بعنوان " الدرة السنية في تاريخ الإسكندرية لمنصور بن سليم السكندري ت عام ٦٧٤ م ، وكتاب بعنوان " فضائل الإسكندرية " لأبي علي الحسن بن عمر بن الحسن الصباغ ، كذلك هناك كتابات أخرى لبعض العلماء المؤرخين المحدثين منها " كتاب تاريخ الإسكندرية وحضارتها في العصر الإسلامي (٣)

هذا عن التاريخ الحضاري والفتح العربي الإسلامي عن الإسكندرية – لكن ماذا

---

(١) المقريزي – الخطط – ط- ص ٣٠٥

(٢) المصدر السابق ص ٣٠٩ ، ص ٣٠١

(٣) دكتور السيد عبد العزيز سالم – التاريخ والمؤرخون ص ١٠٩ –ط – مؤسسة شباب الجامعة – الإسكندرية ١٩٨١ م

عن : التاريخ الثقافي والعلمي لمدينة الإسكندرية ومدرستها الفلسفية والعلمية في ظل الفتح العربي والحكم الإسلامي لمصر ؟

أشرنا فيما سبق أن الإسكندرية – بعد تأسيسها بأمر من الفاتح الإغريقي الاسكندر الأكبر وعلى يد خليفته على حكم مصر بطليموس الأول " سوتير " أصبحت مدينة مفتوحة على جميع الجنسيات ، والعناصر البشرية المختلفة دون التمييز بين جنس وآخر ، وفيها ومن خلالها امتزجت الثقافات والأديان ، وتحاورت التيارات الفلسفية والدينية ، وتأسست على اثر ذلك مدرسة الإسكندرية في ظل ما أنشأه البطالمة من متاحف ، ودار ربان الفنون ، ومكتبات ، وأروقة مدرسية ، أو ما يسمى بالموسيون ، والقيصرون ، السرابيون ، وكلها كانت تعبر عن نهضة ثقافية وحضارية عريقة وعميقة ، ومن خلال ذلك كله أصبحت الإسكندرية هي المدرسة الوحيدة في بلاد الشرق ورثة الثقافة والفلسفة اللاتينية والإغريقية وتمازجت التيارات الهلينية والهلنستية الإغريقية والرومانية ، يضاف إلى ذلك أن السريان هم الذين اخذوا الثقافة اليونانية من الإسكندرية وإنطاكية ، ونشروها في الشرق [١] ومع هذا كله لم يحث تخريب ، أو تدمير للإسكندرية أو مدرستها الفلسفية والعلمية في ظل الفتح العربي الإسلامي لمصر على يد عمرو بن العاص عام ٦٤٠م.

وتجمع جميع المصادر العلمية والتاريخية من جانب المؤرخين والعلماء العرب والأجانب من المستشرقين وغيرهم ، قدماء ومحدثين على كذب وافتراءات القائلين بأن العرب دمروا وأحرقوا مكتبة الإسكندرية ، أوقدوا على ما فيها من علوم وثقافات فلسفية.. ؟

بل تجمع المصادر التاريخية على أن مدرسة الإسكندرية الفلسفية والعلمية ظلت باقية في عصر الفتح العربي والإسلامي ، وفي عصر الخلفاء والحكام العرب من الأمويين ، بل وتفيد المصادر أن المخطوطات العلمية والفلسفية ، وأوراق البردي التي نجت من حريق مكتبة الإسكندرية في عصر الرومان والبيزنطيين ظلت محفوظة في مكتبات ومدارس الإسكندرية في عصر الحكام العرب وتم ترجمتها

---

(١) دي بور – تاريخ الفلسفة في الإسلام – ص١٩ ترجمة دكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة – ط مكتبة النهضة المصرية – ١٩٤٨م.

ونقلها من اليونانية أو السريانية إلى اللغة العربية ، واستفاد بها علماء وفلاسفة العرب والمسلمين في مدارس الشرق .

ومنذ البداية ، نشير إلى أنه "لما سلمت الإسكندرية للعرب عام ٢١هـ = ٦٤٢م استفاد عدد كبير من اليونان من شروط التسليم ، ولم يضايق العرب سكان هذه المدينة عند استيلائهم عليها ، كما أننا لا نستطيع أن نسلم بصحة القصة التي تزعم أن مكتبتها العظمى قد أحرقت بأمر الخليفة عمر بن الخطاب في ذلك العهد ، كذلك لا نستطيع أن نؤكد أن العرب قتلوا سكان الإسكندرية أو أحرقوا الكنائس ، أو هدموا الأسوار عام ٦٤٥م بعد غزو مانويل للمدينة مرة أخرى وانتصار العرب عليه وإعادة فتح المدينة للمرة الثانية وهكذا " (١) كل هذا غير صحيح في رأي الكثير من المستشرقين والمؤرخين المنصفين ، إذ قد ثبت بالأدلة القاطعة "في القرن الأول الهجري كان للإسكندرية في نظر العرب أهمية كبرى ، باعتبارها قاعدة بحرية وكانت أهمية الإسكندرية بالنسبة للحكام العرب بأن والاها بالزيارة عمال بني أمية في مصر وولاتهم كذلك ظل النظام الإداري الروماني بالإسكندرية مدة غير قصيرة بدليل وجود العمال الرومانيون "(٢) .

ويعطينا "ويل ديورانت " حوارا تفصيليا عن هذه الناحية فيذكر "وكان المسيحيون اليعاقبة في مصر قد قاسوا من جراء اضطهاد بيزنطية ، ولهذا رحبوا بقدوم المسلمين ، وأعانوهم على الاستيلاء على منفيس ، وارشدوهم إلى الإسكندرية ، ولما سقطت تلك المدينة في يد عمرو بعد حصار دام ثلاثة عشر شهرا عام ٦٤١م ، كتب إلى الخليفة عمر بن الخطاب يقول : أما بعد فإني فتحت مدينة لا أصف ما فيها ، غير أني أصبت فيها أربعة آلاف قصر ،وأربعة آلاف حمام ، وأربعين ألف يهودي عليهم الجزية ، وأربعمائة ملهى للملوك " (٣) .

ثم يشير ول ديورانت إلى الحس الحضاري ، وحرية الفكر والاعتقاد عند العرب المسلمين فيقول "وحال عمرو بين العرب وبين نهب المدينة ، وفضل أن يفرض

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية (مادة الإسكندرية) ص٣٢٨.

(٢) المصدر السابق – ص٣٢٨ .

(٣) ويل ديورانت –قصة الحضارة – (عصر الإيمان) جـ ٢ ص٢٦١- ص٢٦٢.

عليهم الجزية ، ولم يكن في وسعه أن يدرك أسباب الخلافات الدينية بين المذاهب المسيحية المختلفة ، ولذلك منع أعوانه اليعاقبة أن ينتقموا من خصومهم الملكانيين ، وخالف عمرو بن العاص ما جرت عليه عادة الفاتحين من أقدم الأزمنة ، فأعلن حرية العبادة لجميع أهل المدينة " (١) .

ثم يسيق لنا ويل ديورانت قصة ما زعم بها فرية من المؤرخين المتهافتين غير المخلصين في البحث العلمي والذين لم يلتزموا الموضوعية في الحكم على طبائع الأحداث ثم يبين لنا بالأدلة الدامغة تهافت القصة " إحراق العرب أو المسلمين لمكتبة الإسكندرية " وبأمر من الخليفة عمر بن الخطاب فيقول في تساؤل الباحث المدقق " وبعد .. فهل أحرق عمرو مكتبة الإسكندرية ؟ لقد وردت هذه القصة أول ما وردت في كتاب عبد اللطيف / ١١٦٢- ١٢٣١/م أحد العلماء المسلمين ، ثم أوردها لتفصيل أوفى " بارهبريوس Bar Hebrous ١٢٢٦/ -١٢٨٦/. وهو مسيحي يهودي الأصل من شرقي بلاد الشام كتب باللغة العربية باسم أبي الفرج ، مختصرا لتاريخ العالم ، وقد جاء في روايته لهذه القصة أن رجلا من أهل الإسكندرية يسميه العرب " حنا الأجروني" واسمه عند الغربيين Gahnphiloponus طلب إلى عمرو أن يعطيه ما في المكتبة من مخطوطات ، وكتب عمرو إلى الخليفة عمر بن الخطاب يستأذنه في هذا فرد عليه عمر كما تقول الرواية " أما ما ذكرت من أمر الكتب ، فإذا كان ما جاء بها يوافق ما جاء في كتاب الله فلا حاجة لنا به وإذا خالفه فلا أرب لنا فيه وأحرقها " وتختصر الأسطورة هذا الرد الأسطوري في أغلب الظن إلى هذا الجواب القصير .." أحرقها لأن ما فيها كله يحتويه كتاب واحد هو القرآن ".

ويضيف المؤرخ بارهبريوس Bar Hebrous أن عمرا أمر بالكتب فوزعت على حمامات المدينة لتوقد بها ، فما زالوا يوقدون بملفات البردي والرق ستة أشهر / ٦٤٢/(٢).

---

(١) المصدر السابق ص٢٦٢.

(٢) المصدر السابق – ص٢٦٣

ويذهب ول ديورانت في تحليل هذه القصة لما يظهر تهافتا وتجني القائلين بها ويذكر "ومن نقط الضعف في هذه القصة ، أن جزءا كبيرا من هذه المكتبة قد أحرقه المسيحيون المتحمسون في عهد البطريرك توفيلس عام ٣٩٢ م ، وان ما بقي فيها قد تعرض لإهمال المهملين ، وعداء الأعداء تعرضا ادى إلى ضياع معظمه قبل عام ٦٤٢ م ، كما أن أحدا من المؤرخين المسيحيين لم يشر بكلمة إلى هذا الحادث المزعوم في الخمسمائة العام الواقعة بين حدوثه وبين ذكره لأول مرة ، مع أن احد هؤلاء المؤرخين وهو " أوتكيوس " Eutychius . كبير أساقفة الإسكندرية في عام ٩٣٣ م ، قد وصف فتح العرب للإسكندرية بتطويل كبير . ولهذا فإن معظم المؤرخين يرفضون هذه القصة ، ويرون أنها من الخرافات الباطلة .[١]

ومما يؤيد رأي ديورانت – في القول ببطلان قصة احتراق مكتبة الإسكندرية علي يد العرب – ما ذهب إليه (بتلر) Butler – في كتابه فتح العرب لمصر – من إثبات تهافت هذه القصة ، إذ يقول " هذه الشهرة العلمية العظيمة التي تمتعت بها جامعة الإسكندرية القديمة ، كانت تسندها مكتبتها الكبيرة ، والتي سبق أن أشرنا إليها – وعن ظروف القرن الرابع حين شن أسقف كنيسة الإسكندرية " ثيوفيلوس " أكبر حملة اضطهاد تعرض الوثنيون لها من أجل القضاء عليهم نهائيا . وكان من أكبر أهدافه القضاء على مدرسة الإسكندرية الوثنية ولذلك اتجه إلى تدمير المكتبة وحرقها باعتبارها اكبر مركز للثقافة الوثنية ، وتعتبر هذه الحملة اكبر كارثة حلت بمكتبة الإسكندرية ، ومن المحقق أن مكتبات المعابد الأخرى ملك أثنائها ، ولكن الثابت أيضا أن بعض الكتب قد نجا ، وان الإسكندرية استمرت مركزا للمعرفة ، والتعليم في القرنين الخامس والسادس حتى الفتح العربي ، ولكن يبدو أن المكتبة المشهورة انتهى تاريخها أثناء اضطهاد "ثيوفيلوس" ، ولا نسمع عن وجودها بعد ذلك ، وليس هناك من سبيل إلى ادعاء وجودها ، أو أن العرب قاموا بحرقها بعد الفتح ، بل لعل هناك ما يثبت أن العرب سمحوا باستمرار التعليم القديم في الإسكندرية ، إذ حضر

---

(١) المصدر السابق – ص٢٦٣

يعقوب من "ايديسا " إلى الإسكندرية في سنة ٦٨٠ م ليتم تعليمه بها " .(١)

وبناء على ذلك ، فان التعليم في مدرسة الإسكندرية بشتى صورة العلمية والدينية والثقافية ظل مستمرا في ظل فتح العرب المسلمين لمصر منذ عام ٦٤٠ م ، وكما أشرنا فقد فتح عمرو بن العاص الإسكندرية عام /٦٤١ -٦٤٢ م/ كما تفيد المصادر أن خلفاء بنى أمية والعباسيون واصلوا الدراسة والنظم التعليمية وشجعوا حركات الترجمة ونقل تراث الفكر الفلسفي والعلوم اليونانية إلى العرب والمدارس الإسلامية ، ويشير ول ديورانت في عرض تاريخه للعلوم فيذهب إلى أن المسلمين لم يدخروا في هذه القرون المجيدة من تاريخ الحياة الإسلامية جهدا في العمل على إيجاد الصلة أو التفاهم بين الثقافات اليونانية وبين الثقافات والعلوم العربية .

فقد أدرك الخلفاء العرب - تأخر العرب في العلم والفلسفة ، كما أدركوا ما خلفه اليونان من ثروة علمية غزيرة ، لقد كان بنوا أمية حكماء استرقوا المدارس الكبرى المسيحية ، أو الصائبة أو الفارسية ، قائمة في الإسكندرية ، وبيروت وإنطاكية وحران ، ونصبين ، وجنديسابور ، فلم يمسوها بأذى.

وقد احتفظت هذه المدارس بأمهات الكتب في الفلسفة والعلم ، معظمها في ترجمة السريانية ، واستهوت هذه الكتب المسلمين العارفين باللغتين السريانية واليونانية وما لبست أن ظهرت ترجمتها إلى اللغة العربية على أيدي النساطرة المسيحيين أو اليهود ، وقد شجع الخلفاء والأمراء من بني أمية وبني العباس هذه الاستدانة العلمية المثمرة - بل وأرسل هؤلاء كالمنصور - والمأمون - الرسل إلى القسطنطينية وغيرها من المدن الهلينستية ، والى أباطرة الروم - يطلبون أن يمدوهم بالكتب اليونانية .(٢)

---

(١) دكتور مصطفى العبادي - مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربي - ص ٣٥٢- ص ٣٥٣ كذلك .

A , J Buter ,The Arab Conquest of Egypt , p 401 ,1962

(٢) ول ديوارنت - قصة الحضارة (عصر الإيمان) جـ٢ - ص١٧٧

إذن – فعن طريق استمرار التعليم – وترجمة العلوم – ونقلها إلى العرب – عرف العرب مدرسة الإسكندرية وطرق التعليم ومناهجه في أروقتها المختلفة – وعرف العرب والمسلمون المحدثة ، والمشائية الأرسطية ، والرواقية وأمشاج الفيثاغورية الجديدة بالإضافة إلى الترجمات المختلفة لنصوص التوراة والأناجيل ، فضلاً عن التيارات الهرمسية والغنوصية الاسكندرانية وامتزاجها بالديانة اليهودية أو الفيلونية ، وآباء الكنيسة المسيحية .. وهذا ما سوف نتناوله بالدراسة والتحليل في الفصول القادمة.

ويمكن أن نضيف إلى ما سبق – ما يؤكد أهمية ومكانة مدرسة الإسكندرية – ومكتبتها وعلومها عند العرب والمسلمين في ظل الفتح العربي ، وذلك من خلال خلاصة ما توصل إليه بعض المؤرخين والباحثين المستشرقين المحدثين – فقد ذهب ماكس مايرهوف إلى تأكيد ما ذهبنا إليه. إذ يرى أنه " من المؤكد أن مدرسة الإسكندرية كانت لا تزال قائمة وقت أن فتح العرب مصر ، فكانت تبعا لهذا المدرسة اليونانية البحتة الوحيدة في البلاد التي غزاها العرب في دفعتهم الأولى ."

ومن المحتمل الظن أنها لابد أن تكون قد قامت بدورها في نقل العلوم إلى العرب [١] . ثم يضيف فكرة أخرى ذات أهمية كبيرة تفيد أن حكاية حريق العرب لمكتبة الإسكندرية حسبها البعض حقيقة لاشك فيها مع أن الأخطاء التاريخية – في رواية ابن القفطي الطويلة تثبت أمام العين [٢]

ومن ناحية أخرى ، فان مايرهوف – يشير بدقة واضحة إلى ماكان لمدرسة الإسكندرية العلمية من أهمية ومكانة في القرنين السادس والسابع " وهي فترة إبان الفتح العربي" – يقول " ولكن يبدو مؤكدا من الأخبار التي أوردها المؤلفون العرب – بعد تمحيصها ، أنه كانت هناك قبل دخول الإسلام مدرسة أو أكثر بالإسكندرية ، فيها كانت الفلسفة والطب يدرسان بصورة مدرسية واضحة ، فكان الدارسون يجتمعون في كل يوم على قراءة كتاب أو إمام منها وتقسمه ، وعلى هذا النحو بقيت

---

(١) دكتور – ماكس ماير هوف – من الإسكندرية إلى بغداد – من كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، - ص٣٧ – ص٣٨ .

(٢) نفس المصدر – ص ٤٣ .

الدراسة في الشرق والغرب ، طوال العصور الوسطى ، بل لا تزال باقية حتى اليوم في الشرق الإسلامي ، ويكفي أن يدخل المرء مسجداً من هذه المساجد التي يعقد فيها حلقات الدرس ليرى أمامه الدراسة على هذه الصورة الموجودة بالإسكندرية . يقرأ التلميذ أمام أستاذه قطعة من كتاب رئيسي ، وحينئذ يقوم الأستاذ الشرح وإلقاء الأسئلة ، (١) ثم يواصل مايرهوف تحليله لطريقة التدريس ونظم التعليم الإسكندري – والذي ظل قبل وإبان وفي ظل الفتح العربي – فيشير : بأنه ليس من الممكن افتراض أن الحركة الدراسية قد توقفت لمدة طويلة ثم عادت من بعد في القرن السابع ، وإنما الأحرى أن يقال أن هذا النشاط وجد في القرن السابع كان استمراراً لحركة العصر السكندري الذهبي غير أنه صبغ بصبغة مدرسية شيئاً فشيئاً .(٢)

ومما يزيد الأمر وضوحا أن مايرهوف في بحثه عن مدرسة الإسكندرية وعلومها يعطي فكرة عن استمرار هذه المدرسة وعلومها في ظل حكم الدولة الأموية ، فيذكر أن عبد الملك بن أبجر الكناني - كان طبيبا عالما ماهرا ، وكان في أول أمره مقيما بالإسكندرية ، لأنه كان المتولي بالتدريس بها ، بعد الإسكندرانيين ، الذين تقدم ذكرهم ، ثم أن المسلمين لما استولوا على البلاد وملكوا الإسكندرية ، أسلم بن أبجر الكناني على يد عمر بن عبد العزيز ، وكان حينئذ أميرا قبل أن تصل إليه الخلافة ، وذلك سنة ٩٩ ه ، ثم صار طبيبا لعمر بن عبد العزيز فيما بعد ، ويعتمد عليه في صناعة الطب ، وعلى ذلك فإن مدرسة الإسكندرية وجدت حتى بعد الفتح العربي ، وأنها انتقلت بعد مضي ٨٠ سنة تقريبا على الفتح العربي الإسلامي إلى الشرق الأدنى . (٣)

وخلاصة ما سبق ننتهي أن مدرسة الإسكندرية الفلسفية والعلمية ومخطوطات مكتبتها أو ما بقى منها - مما حدث لها من تلف أو تدميرا وحريق في العصور السابقة على الفتح العربي والإسلامي لمصر والإسكندرية ، ظلت قائمة . ولم يتعرض لها العرب أو حكام المسلمين في أي عصر من العصور أبان الفتح العربي

---

(١) المصدر السابق – ص٥١ ، ص٥٢ .

(٢) نفس المصدر – ص٥٣ .

(٣) المصدر السابق – ص٦٤ ، ص٦٧ .

أو بعده ، بأي إتلاف أو حريق .. وهذا ما تؤكده المصادر العلمية والتاريخية المختلفة - ويشير مايرهوف إلى خلاصة هذا الرأي في عبارة واحدة يقول " ينتهي حديث الروايات التي أوردها المؤرخون للعلوم الإسلامية ، عن استمرار مدرسة الإسكندرية الفلسفية المباشر في العهد الإسلامي وتحت حكم الإسلام ، ولم يكن اتفاقاً إن كانت معلوماتنا عن هذه الفترة كأحسن ما تكون " (١)

---

(١) المصدر السابق – ص٨٣

خاتمة " ونتائج "

ننتهي الآن من خلال هذه الدراسة التحليلية التركيبية للبدايات الأولى لنشأة الإسكندرية وتطور تاريخها الحضاري والثقافي والعلمي في عصريها الهليني الإغريقي اليوناني والهلينستي الروماني وفي ظل الفتح العربي الإسلامي إلى ما يأتي.

١ـ تعتبر الإسكندرية من أهم وأعظم المدن المصرية في عصريها اليوناني والروماني ، حيث امتزجت من خلال مدارسها العلمية والفلسفية ومتاحفها ومعابدها الثقافات اليونانية والشرقية وتعتبر مصدرا من مصادر الإشعاع الحضاري والروحي حيث تلاقت الديانات المختلفة وتجاورت مع التيارات الفلسفية من يهودية ، ومسيحية ، وغنوصيات هرمسية ومصرية قديمة مع تيارات الأفلاطونية ، والفيثاغورية ، والرواقية وغيرها ونشأت فلسفة توفيقية تلفيقية ، عبرت عن عصر إسكندراني ثقافي متأخر ، له أثره الواضح في الثقافات المسيحية ، والإسلامية في العصور الوسطى فيما بعد .

٢ـ أصبحت الإسكندرية وبعد تأسيسها كمدينة مفتوحة أمام جميع الأجناس البشرية ملتقى الحضارات والثقافات المختلفة بالإضافة إلى النشاط التجاري والفني في حوض البحر المتوسط واعتبرها المؤرخون في تاريخ الحضارات الإنسانية وريثة المدرسة الأثينية الفلسفية ، والموانئ اليونانية التجارية حيث نشطت الحركات التجارية والعقود المالية وتنمية العناصر البشرية وقدراتها في مجال الأعمال المختلفة وظهور كثير من الصناعات لجميع الأفراد في المجتمع السكندري . وظهرت مجموعة من النظم الإدارية والأنساق الاجتماعية والسياسية ، والتخطيط الفني المنظم للمباني والشوارع والاحياء السكنية ، ووضع نظم المواطنة ـ للسكان القاطنين في الأحياء السكندرية ، مما يدل على الترتيب الحضاري ، وظهور النظم الإدارية وانتقالها من أثينا إلى الإسكندرية ، ولا نبالغ إذا قلنا أن الإغريق اليونان حاولوا تطبيق نظام المدينة الدولة بالإسكندرية ، كظل حضاري ثقافي إغريقي في الشرق .

٣ـ اتضح لنا مدي اهتمام ملوك البطالمة منذ عهد تأسيس الإسكندرية بإنشاء دور العلم والمدارس ـ فتم تأسيس المتحف ـ دار ربات الفنون . أو الموسيون ، ثم إنشاء المكتبة وتزويدها بالمخطوطات وأوراق البردي التي تحوي نفائس العلوم والثقافة ـ

كذلك تم تعيين مجموعة من العلماء والفلاسفة لرعاية هذه المكتبة والإشراف علي البحوث العلمية في الموسيون ، وظهرت بالإضافة إلي الروافد الفلسفية والأدبية والثقافية ، مجموعة من البحوث والدراسات العلمية في مجال الطب ،والتشريح ، والفسيولوجيا ، ودراسات عن الحيوانات والنباتات والأحياء المائية ، وكان طلاب العلم والدراسة يأتون من كل المدن المصرية واليونانية والشرقية إلي الإسكندرية للتعلم ، واقتباس وسائل العلم المختلفة ، وفي ظل مدرسة الإسكندرية عرف المنطق الأرسطي طريقة للتطبيق العملي في مجال العلوم الطبية والهندسية والرياضية .

٤ـ شهدت الإسكندرية ـ وبصفة خاصة ـ في عصرها المتأخر ـ العصر الهلينستي الروماني ـ نهضة علمية كبيرة ـ حيث استقلت بعض العلوم العملية والتجريبية عن بعض التيارات الميتافيزيقية والعلوم الفلسفية أو النظرية ، فقد نفض بعض العلماء أيديهم قليلاً عن الفروض الميتافيزيقية ـ وتناولوا أسس البحث العلمي بطريقة علمية عملية ـ فظهرت علوم عقلية تحليلية وعملية، وظهرت قوانين علمية ساهمت في التطور العلمي في الرياضيات ـوالهندسة والفلك ، والموسيقي ، والطب ، والجغرافيا ، والكيمياء ، والنجوم ، والتشريح ، والفسيولوجيا . وظهر ما يسمى بجوامع الإسكندرانيين ـ في مجال علوم الطب ، والشفاء والأدوية والأمراض .. إلخ . وقد شهد بذلك علماء العرب ومؤرخيهم ، وغدا لهذا التراث الفلسفي والعلمي في هذه العلوم والفنون أثره الواضح على اتجاه ودراسات العلماء والمفكرين والفلاسفة العرب والإسلاميين وغيرهم .

٥ـ نستطيع من خلال هذه الدراسة ـ دحض – الفكرة التي طالما روج لها بعض الفرية الضالة من بعض المستشرقين والباحثين أو المؤرخين العرب قصيري النظر – وهي قولهم " بأن العرب أحرقوا مكتبة الإسكندرية وبأمر من الخليفة عمر بن الخطاب ، فقد أثبت الباحثون المخلصون من المستشرقين والعلماء المحدثين كذب هذا الافتراء ، مما لا يدع مجالاً للشك فالإسكندرية بمدارسها ومكتباتها وعلومها المختلفة ظلت قائمة في ظل الفتح العربي والإسلامي – وفي عصر الأمويين – وظهر بها مجموعة من العلماء والفلاسفة في العصر الإسلامي استطاعوا نقل العلوم والفلسفة إلى المدن العربية والإسلامية كبغداد وأنطاكيه – ومدن الشام الأخرى – وقد رجعنا للمصادر والوثائق العلمية المعتمدة في اللغتين العربية والأجنبية .

ثبت المصادر والمراجع العربية والأجنبية

أولاً : المصادر والمراجع العربية :-

١- إبراهيم العدوي (دكتور) : ابن عبد الحكم (رائد المؤرخين العرب) – ط الأنجلو المصرية ١٩٦٣م .
٢- ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء – ط مكتبة بيروت ١٩٦٥م .
٣- أبو ريان (دكتور محمد علي) : تاريخ الفلسفة اليونانية – جـ ١ (من طاليس إلى أفلاطون) – ط دار النهضة العربية بيروت ١٩٧٦م .
٤- أبو ريان (دكتور محمد علي) : تاريخ الفكر الفلسفي جـ٢ (أرسطو والمدارس المتأخرة) – ط دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ١٩٨٩م .
٥- أحمد الشامي (دكتور) : الحضارة الإسلامية (انتشارها وتأثيرها في الحضارة الأوربية – ط مطبعة الهداية بمصر ١٩٩٨م .
٦- أرنولد توينبي : تاريح الحضارة الهلينية – ترجمة رمزي جرجس ، مراجعة دكتور صقر خفاجة – ط الأنجلو المصرية ١٩٦٣م .
٧- إميل بريهيه : الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري – ط الحلبي بمصر ١٩٥٤م .
٨- دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام – ترجمة دكتور محمد عبد الهادي أبو ريده – مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٨م .
٩- رشا حمود الصباح : الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى (بحث منشور ضمن مجلة عالم الفكر) كتابات في الحضارة المجلد الثالث عشر – عدد (٣) ديسمبر الكويت ١٩٨٤م .
١٠- سارتون (جورج) : تاريخ العلم – جـ ١ – ط دار المعارف ١٩٦٧ .
١١- سارتون (جورج) : تاريخ العلم – جـ ٢– ط دار المعارف ١٩٦٨م .
١٢- سالم (دكتور السيد عبد العزيز) : التاريخ والمؤرخون – مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية ١٩٨١م .

١٣- الشهرزوري (شمس الدين) : تاريخ الحكماء(نزهة الأرواح وروضة الأفراح) – تحقيق دكتور عبد الكريم أبو شويرب – ط جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ١٩٨٨م .

١٤- صكبان (جاسم) : التاريخ العربي والإسلامي (خلال المصادر السريانية العراقية) – بحث منشور ضمن مجلة عالم الفكر – كتابات في الحضارة - الكويت ١٩٨٤ م .

١٥ - الصايغ (دكتورة نوال) : المرجع في الفكر الفلسفي - ط دار الفكر العربي – ١٩٨٨ م .

١٦- عبد الحليم منتصر (دكتور) : تاريخ العلم (ودور العلماء العرب في تقدمه) - ط دار المعارف ١٩٦٩ م .

١٧- عبد الرحمن بدوي (دكتور) : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (الهوامش) – ط وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٨٣م .

١٨- عبد الرحمن بدوي (دكتور) : خريف الفكر اليوناني – ط دار القلم بيروت ١٩٧٩م .

١٩- كارل هنرش بيكر : تراث الأوائل في الشرق والغرب (ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي – ط وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٨٣م .

٢٠- لطفي عبد الوهاب (دكتور) : التاريخ اليوناني والروماني – ط وزارة التربية والتعليم ١٩٨٨م .

٢١- لطفي عبد الوهاب (دكتور) : اليونان (مقدمة في التاريخ الحضاري) ط – دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية بدون تاريخ .

٢٢- محمد البهي (دكتور) : الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي – ط دار الكتاب العربي – القاهرة ١٩٦٧م .

٢٣- مصطفي العيادي (دكتور) : مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي – ط الانجلو المصرية بدون تاريخ .

٢٤- المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي) : خطط المقريزي جـ١ – ط بولاق ١٢٧٠هـ .
٢٥- ماكس مايرهوف من الإسكندرية إلى بغداد (بحث منشور ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) – ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي – ط وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٨٠م .
٢٦- موسى (هـ ، سانت ، ب) : ميلاد العصور الوسطى – ترجمة عبد العزيز جاويد – ط المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية – القاهرة ١٩٨٧م .
٢٧- ماهر عبد القادر (دكتور) : حنين بن اسحق (العصر الذهبي للترجمة) – ط دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٧م .
٢٨- نجيب بلدي (دكتور) : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية – ط دار المعارف بمصر ١٩٦٢م .
٢٩- ول ديورانت : قصة الحضارة – المجلد الأول – جـ٢ (الشرق الأدنى) – ترجمة دكتور محمد بدران – ط جامعة الدول العربية ١٩٧١م .
٣٠- ول ديورانت : قصة الحضارة – المجلد الرابع – جـ١٣ (عصر الإيمان) - ط جامعة الدول العربية ١٩٧٤م .
٣١- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية – ط بيروت بدون تاريخ .
٣٢- دائرة المعارف الإسلامية – (المجلد الثالث) جـ١٧ – مادة (الإسكندرية) – زكي خورشيد ، أحمد الشنتناوي وآخرون – ط دار الشعب – ١٩٣٦م .
٣٣- جوامع الإسكندرانيين (كتاب جالينوس إلى غلوقن في التأتي لشفاء الأمراض) – شرح وتلخيص حنين بن اسحق – تحقيق وتعليق دكتور محمد سليم سالم – ط الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٢م .

ثانيا : المراجع الأجنبية :-

1- A, C, Johnson , and Lewis , Byzantine Egypt , Economic studies , 1949 .
2- A, J, Butler , The Arab Conquest of Egypt, 1962
3- E, A, parsons . The Alexandria library . london 1952

" الفصل الثانـي "

"مدرسة الإسكندرية"

" وحوار الحضارات والثقافات الدينيـة "

" عند فيلون السكندري (٤٠ق.م – ٥٠ م) "

" الفصل الثاني "

مدرسة الإسكندرية

وحوار الحضارات والثقافات الدينية

" عند فيلون السكندري "(٤٠ق.م – ٥٠ م)

- تمهيد :-

نتناول من خلال هذه الدراسة التحليلية روافد الفكر الفلسفي والثقافي والعلمي في مدرسة الإسكندرية وجوانب التأثير والتأثر بين هذا المزيج الفكري والثقافي وبصفة خاصة المزيج اليوناني الأفلاطوني والفيثاغوري والرواقي وبين المذاهب والتيارات الدينية المختلفة .واليهودية بصفة خاصة ، إذ أن مدرسة الإسكندرية منذ نشأتها وفي متاحفها ومكتبتها كانت بوتقة انصهر من خلالها تراث اليونان الفلسفي وتراث الشرقيين متمثلاً ذلك فيما أنتجه فيلون السكندري من عناصر وتأويلات للتوفيق بين الفلسفة ونظرياتها ومصطلحاتها وبين المبادئ والحقائق الدينية في التوراة . والتي تدور الله المتعالي المتجلي أثاره في الكون والوجود والنفس والحياة الروحية والمعرفي وغيرها وما يشمل ذلك من تأويلات رمزية للوسائط الروحية ولذلك فإن مدرسة الإسكندرية ورثت تراث الفكر اليوناني وعبرت أصدق تعبير عن تراث الإنسانية شرقا وغربا حتى الفتح العربي لمصر في القرن السابع الميلادي . وظلت روافدها الفكرية والحضارية قائمة في الدولة الإسلامية وآثارها فيما بعد .

وقد حرصنا في هذا البحث على تناول الجوانب الأساسية التي تشكل حوارا ثقافيا وحضاريا بين روافد التفكير الفلسفي اليوناني وبين المذاهب الدينية الشرقية حرصا منا على عدم الاستطراد اقتصرنا على نموذج واحد فقط يمثل هذا الحوار الثقافي أو الحضاري وهو" فيلون السكندري " philon (٤٠ ق.م / ٥٠ م) .

وقسمنا هذا البحث إلى موضوعين أساسيين :

- أولا : التراث الثقافي وروافده الفلسفية والعلمية في مدرسة الإسكندرية
- ثانيا : بين التراث الديني والتفكير الفلسفي عند فيلون السكندري .
- ثم خاتمة هي نتائج البحث تضم خلاصة ما توصلنا إليه خلال البحث .
- ثم قائمة بأسماء المصادر والمراجع العربية والأجنبية .

أولاً : التراث الثقافي وروافده الفلسفية والعلمية في مدرسة الإسكندرية :

إن حركة التاريخ وما تشمله من تيارات ثقافية وفلسفية ودينية لا تعرف الحدود الجغرافية أو القومية أو الدينية إذ أن الحلقات الحضارة الإنسانية متصلة بعضها مع البعض الأخر منذ فجر البشرية حتى الآن . وإذا كان هذا ينطبق على كل المناطق بوجه عام ، فإنه ينطبق على المنطقة التي يوجد فيها المجتمع اليوناني بوجه خاص، إذ لا يمكننا إن نفصل بين هذا المجتمع وبين القارتين الآسيوية والأفريقية .

فقد اخذ اليونان عن المصريين على سبيل المثال أولى مبادئ الطب والتشريح ، وهي مبادئ لم يقتصر مجالها على الخبرة الناتجة عن الممارسة فحسب ، وإنما دونها المصريون في شكل قواعد علمية كما يظهر ذلك بوضوح في عدد من أوراق البردي التي ترجع إلى العصر الفرعوني ، كذلك أخذ اليونان عن المصريين المبادئ الأولى لفن النحت فجاءت التماثيل اليونانية نسخة من الاتجاه المصري .

" الوقفة المتصلبة ، والنظرة المتجه للأمام ، والقدم اليسرى المتقدمة قليلاً عن القدم اليمنى ، كما أخذ الفنانون اليونانيون منذ القرن السادس ق.م. عن معابد مصر عمارة الأبهاء ، والأعمدة ." كما يتضح ذلك من مقارنة معبد الكرنك ، وبقايا معبد سقارة في مصر بمعبد " البارثينون " في آثينا . كذلك أخذ اليونان عن وادي الرافدين مبادئ الرياضيات والتنظير العلمي لها ويتضح هذا في نظريات فيثاغورث الرياضة ، وكان للتأثير السوري والحروف الهجائية الفينيقية وحركات تشكيلها أثر على الحركات الصوتية اليونانية ، وقد كان للاكتشافات الأثرية للطراز المعماري لمجموعة التماثيل والمدن التي تقع شمال غربي الجزيرة العربية والأردن مثل مدينة العلا ، ومغائر شعيبة ، ومدائن صالح ومجموعة النقوش على العملات النقدية ببلاد اليمن وغيرها أثر كبير في توضيح ما كان للفن اليوناني من تأثير علي الشكل الثقافي والحضاري في هذه البلاد مما يوضح وبجلاء علي التواصل الحضاري أو الثقافي بين الأمم والشعوب اليونانية والشرقية .(١)

إن الاتصال الذي حدث بين حضارات وثقافات اليونان وبين حضارات وثقافات الشرق الأدنى القديم لم يتوقف عند حد معين أو قرن معين فقد طور المجتمع اليوناني ما أخذه عن مجتمعات الشرق الأدنى من ثقافات أو روافد حضارية وفكرية فلسفية بل زاد عليه، وصاغ كل ذلك صياغة جديدة خلال القرنين (الخامس والرابع ق.م.)

---

(١) للمزيد من الدراسة انظر — دكتور لطفي عبد الوهاب — اليونان مقدمة في التاريخ الحضاري ص٢٠ — ص٢٤ — ط دار المعرفة الجامعية الإسكندرية بدون تاريخ .

ثم اكتملت الدورة الحضارية بعد فتح الإسكندر الأكبر لبلاد الشرق ، وعمل على التقاء الحضارتين والمزج بينهما ، لكي تصبحا حضارة عالمية واحدة .
ولا ننكر ما كان للتأثير الحضاري والثقافي اليوناني على الشرق الذي تمثل في جوانب العلوم أو الفنون أو الإدارة ، أو الفلسفة مما شكل حوارا ثقافيا وحضاريا انصهر في بوتقة الفكر الفلسفي والثقافي والعلمي في مدرسة الإسكندرية القديمة بصفة خاصة ومكتبتها القديمة ، والتي كانت يونانية المورد والصبغة ، والشكل والمحتوى والتي كانت تعتبر حتى الفتح العربي والإسلامي لمصر معبرا حضاريا وثقافيا وفلسفيا لالتقاء حضارة اليونان وثقافاتهم وفلسفاتهم مع ثقافات وديانات الشرق القديمة . (٢) بالإضافة إلى كون الإسكندرية مصدر إشعاع ثقافي بارز في منطقة الشرق الأدنى ، في كل فروع العلم والفكر والفن والأدب والفلسفة لقرون طويلة .
لقد استمرت مدرسة الإسكندرية ومكتبتها في نشر الثقافة اليونانية في المنطقة ، واستمرت في تأدية هذا الدور الذي شكل حوارا حضاريا ثقافيا ودينيا ، حتى العصر الإسلامي ، حين بلغت حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية في عصر الخليفة العباسي المأمون ذروتها ، وانتقل هذا الإشعاع الحضاري والثقافي إلى بغداد لفترة طويلة بعد مدرسة الإسكندرية .
ومما لا شك فيه أن ما أحدثته مدرسة الإسكندرية ومكتبتها من آثار ثقافية وحوار فكري وفلسفي بين المذاهب الفكرية و الدينية الشرقية أثر تأثير عميقا علي ما كان يدور في أروقة المدارس الثقافية و العلمية في بغداد .
فقد استوعب العقل العربي و الإسلامي الروافد الفكرية و الفلسفية اليونانية و حاول التوفيق بينها وبين الثقافات الإسلامية والعربية بمنهج حضارى لا عنصري او عرقي ، اتضح ذلك فيما تناوله فلاسفة ومفكري الإسلام والعرب في العصور الوسطي الإسلامية سوا في بلاد الشرق متمثلا ذلك عند الكندي والفارابي وابن سينا والغالي ، وجماعة أخوان الصفا أو في بلاد المغرب العربي متمثلا ذلك فيما أنتجه ابن رشد ، وابن باجه وابن طفيل و كثير من الصوفية .
إذن نستطيع أن نقول ،كما كانت الإسكندرية مصدر للإشعاع الثقافي والحضاري ، وبوتقة انصهرت فيها خلاصة الفكر الفلسفي اليوناني بروافده المختلفة من أفلاطونية و ارسطيه و رواقيه و ابيقوريه وفيثاغورية وغيرها ،فأنها شكلت حوارا

---

(١) "من المؤكد أن مدرسة الإسكندرية كانت لا تزال قائمة وقت أن فتح العرب مصر ،فكانت نبعا لهذه المدرسة اليونانية الوحيدة في البلاد التي غزاها العرب في دفعتهم الأولى ، ومن المحتمل والظن إنها لابد أن تدون إنها قامت بدورها في نقل العلوم إلى العرب " ماكس ماير هوف — من الإسكندرية إلي بغداد-ترجمة د .عبد الرحمن بدوى (بحث منشور من كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية - ص٣٧

ثقافيا وفلسفيا بين الروافد والتيارات الفلسفة والثقافية المختلفة وبين التيارات والمذاهب الدينية من يهودية ، وهرمسية ، ومسيحية ، و حتى العصر العربي الإسلامي .

نقول أيضا " لم تكن الثقافة في الإسكندرية وليدة عصرها فحسب ، بل حصيلة تراكمات ثقافية وفلسفية متواصلة ومنحدرة من أصولها الأولية في العصر اليوناني الأثيني . وبصفة خاصة بعد فتح الاسكندر الأكبر المقدوني لبلاد الشرق ، ومصر بصفة خاصة ،حيث أنشأ الإسكندر (في عام ٣٢٣) ق.م. مدينة الإسكندرية التي اختلطت فيها جميع الأجناس ، والتي ورثت فيها بعد ثقافة مصر وفلسطين واليونان"(١)

بعد وفاة الإسكندر عام٣٢٣ ق.م.، ورث البطالمة عرش مصر ،ومن الصفحات المشرقة في تاريخ الأسرة البطلمية الاهتمام بجعل الإسكندرية مركزا ثقافيا عالميا ،بل تصبح بمكتبتها القيمة مجالاً خصبا لتحاور الثقافات والحضارات المختلفة حيث التقت التيارات الفلسفية وأمشاجها المختلفة من أفلاطونية،ورواقية ،وأبيقورية،ومشائية ،وفيثاغورثية بالمذاهب الدينية من يهودية ،ومسيحية ،وهرامسة فقد تلاحمت الثقافات وامتزجت بتلاحم عناصر وأجناس بشرية من مختلف الجهات إفريقية ،أسيوية ،ويونانية أثينية .

فكانت الإسكندرية بمتاحفها ، ومكتبتها ، ومجامعها العلمية " دارا لربات الفنون " منفتحة علي كل الجهات والثقافات المختلفة واحتلت الإسكندرية مكانة أثينا ، وأصبحت مزارا عالميا وحضاريا لكل الجهات والأجناس من مختلف الديانات ،وفيها التقت العناصر العبرانية اليهودية مع العناصر اليونانية والمصرية مع الأسيوية الفينيقية والسورية والأفريقية الأثيوبية ."لقد كانت الخطة التي أنتجها البطالمة في سبيل تحقيق هذه الغاية، إنشاء دار خاصة للدراسة والبحث أطلقوا عليها اسم "الموسيون" (٢) ومعناها دار ربات الفنون ، وألحقوا بها مكتبة كبيرة جمعوا فيها الكتب بكميات هائلة ، بالإضافة إلي المخطوطات الأصلية من جميع أطراف العالم اليوناني حتى ليقال إن عدد لفائف البردي التي دونت عليها الكتب قديما بلغ (٧٠٠،٠٠٠) سبعمائة ألف ،ولم تقتصر هذه المكتبة علي المصنفات اليونانية ، بل شملت كثيرا من الكتب غير اليونانية مثل المصرية ،و العبرية ،و الأثيوبية،و الفينيقية

---

(١) ول ديورانت - قصة الحضارة - المجلد الأول (الشرق الأدنى)- ج٢- ترجمة محمد بدران - ص٤٧ - ط لجنة التأليف والترجمة والنشر - جامعة الدول العربية القاهرة ١٩٧١م.

(٢) يرجع الفضل في تأسيس الموسيون مكتبة الإسكندرية إلى بطليموس الأول " سوتير " الذي عهد إلى المفكر والسياسي الأثيني " ديمتريوس الفاليري " بمهمة التصميم والتنفيذ من عام (٣٢٣ - ٢٨٤) ق.م - دكتور مصطفى العبادي - مصر من الأسكندر حتى الفتح العربي - ص - ١٤٣ . - مكتبة الأنجلو المصرية بدون تاريخ .

وغيرها ،وقد توفر بالإسكندرية مهمة نسخ المخطوطات التي لديها وبيعها للأفراد في مصر و يتم تصديرها إلى مراكز الثقافة اليونانية المختلفة والي روما فيما بعد ،و بعد بناء معبد "السرابيوم"في الحي المصري بالإسكندرية ألحقت به مكتبة أخري (١) لقد اصبح لدي علماء "الموسيون" مكتبتان حوتا معظم تراث الإنسانية حينئذ ، وافاد العلماء من كل موطن ،وفي الاسكندرية إمتزجت الثقافات و تحاورت المذاهب و الديانات ، اذ نجد ان اشهر الشعراء و الأدباء يجتمعون في الإسكندرية مثل كاليماخس ، أو أبولوتيوس الروديسي ، وثيوكرينوس ، وقامت بينهم معارك أدبية ، ونقدية مشهورة بين القديم والجديد ، ولقد أصبح يطلق على الأدب اليوناني بل والثقافة بأسرها باسم ثقافة الإسكندرية أو الأدب الإسكندري (٢) .

ومما يلفت النظر أن علماء الموسيون والمكتبة توفروا على الآداب اليونانية الراقية ، وقارنوا بين المخطوطات والقراءات المختلفة ، وكانت لهم جهود قيمة في تحقيق ونشر ملاحم هوميروس وتاريخ هيرودوت وأعمال شعراء أثينا الكبار ، كذلك نشطت الحركات العلمية والفلسفية من هندسة وفلك ، وطبيعيات ، وخطت خطوات كبيرة ، كانت أساسا للحركات العلمية والفلسفية العربية والأوربية فيما بعد . (٣)

ومما يلفت النظر حقا ، أن مدينة الإسكندرية وقد أصبحت في عهد البطالمة ملجأ للعلم ومركز للتجارة العالمية ، فقد تقاطر على متاحفها العلمية الكثير من العلماء والفلاسفة والأدباء من كل جنس ترعاهم الدولة وتجزل لهم العطاء ، ولعلنا نجد من مظاهر النشاط العلمي والثقافي في هذه المكتبة أن بها جناحا ضخما يعد مركزاً للدراسات الأدبية والترجمة والتاريخ ، كما نلاحظ أن حركة الترجمة نشطت بصفة خاصة فيما كان يحدث من جدل لاهوتي بين أصحاب الأديان المختلفة ، فقد واجه اليونان أدياناً قديمة مثل البوذية وعبادة آمون في مصر والدين اليهودي ، وأخيرا المسيحية التي كانت أخر حركة دينية واجهها الهللينيون في العصور القديمة ، وكان لهذا كله أثره الكبير في النشاط الثقافي الفلسفي ، والحوار الدائم المستمر بين هذه الروافد المختلفة في مدرسة الإسكندرية وبعد فتوحات الاسكندر الأكبر لبلاد الشرق بصفة عامة ، ومن المعروف أن حركة الترجمة في الإسكندرية اتخذت حوارا فكريا فلسفياً بصفة خاصة بعد ترجمة التوراة إلى اللغة اليونانية .

وفي ظل مكتبة الإسكندرية ، وضع إقليدس (ت عام ٢٩٠ م) كتابة المشهور "مبادئ الهندسة " ورسائله العلمية الأخرى مثل رسالة البصريات كذلك ألف بطليموس الفلكي كتاب " المجسطي" في مجال علم الفلك كذلك ظلت جغرافيا

---

(١) المصدر السابق ص ١٤٣ - ص ١٤٤.
(٢) المصدر السابق ص ١٤٤ .
(٣) المصدر السابق ص ١٤٤ ، ص ١٤٥



بطليموس معترفا بها حتى العصور الأوربية ، وعن طريقها عرف العالم كروية الأرض ، وقطبيها وخط الاستواء ، واختلاف مناخ الأقاليم على سطح الأرض . (١)

وإذا كانت التيارات الفكرية في القرن الأول والثاني الميلادي قد امتزجت وتعارفت وتحاورت وقد حدث هذا في ظل مدرسة الإسكندرية بأنه عصر التداخل والتثاقف والحوار بين حضارة الإغريق وحضارة الشرق ، وقد احتل فيه يهود الإسكندرية وعلى رأسهم" فيلون الإسكندري " مكانا مرموقا في بادىء الأمر ، ثم كان دور المسيحية ، وفي القرن الثاني ازدهر أدب وحوار المنافحين عن العقيدة المسيحية من أمثال بوستينوس ، وثاسيواندس ، وإرنايوس . (٢)

وإذا كان من أعظم مظاهر النشاط الفكري والعلمي والثقافي ان طغت في الإسكندرية شهرة المعهد الملكي للفنون والعلوم (المتحف) الذي أسسته الحكومة البطلمية ، واضطلعت بنفقاته ، على صيت معهد أرسطو بأثينا ، باعتباره المركز الهليني العالمي للدراسات العلمية واللغوية (٣) ، فإن ما قام به الإمبراطور " هادريان" كان شديد الحماس للحضارة اليونانية ، حيث زار " الموسيون " بالإسكندرية ، وشهد ندوات العلماء والفلاسفة هناك ، بل واشترك في مناقشاتهم ، وبمناسبة هذه الزيارة الأمبراطورية للإسكندرية ومتاحفها أو مكتباتها ، ازداد عدد العلماء والفلاسفة والأدباء والمثقفين ، من جميع الاجناس والمذاهب ، وقام بتعيين كثير منهم ، ومنهم من كان من الفلاسفة المتجولين الذين لا يقيمون في الإسكندرية ، فكانوا اشبه بأعضاء مراسلين للموسيون كما نقول الآن . (٤)

ومن الجدير بالذكر كما ذهب بعض المؤرخين أن الموسيون كان بمثابة أكاديمية للبحث بها قاعات يجمع فيها العلماء ، ويتباحثون فيها ، وكان وثيق العلاقة بالمكتبة التي أنشأها البطالمة ، ورعاها ملوكهم منذ الملك بطليموس الأول "سوتير"(٣٢٣ – ٢٨٤) ق.م. ، وحينما احترق جزء منها بسبب الحريق الذي نشب في أسطول يوليوس قيصر في الميناء ، قرر أنطونيوس تقديم التعويض اللازم لكليوباترا بإهدائها

---

(١) دكتور محمد علي أبو ريان - تاريخ الفكر الفلسفي - ج٢ - ص ٣١٧ - ط دار المعرفة الجامعية الإسكندرية - ١٩٨٩ م

(٢) إميل برهييه — تاريخ الفلسفة — ج٢ (الفلسفة الهلينستية والرومانية) — ص ١٩٧ : ص ١٩٨ — ترجمة جورج طرابيشي — ط دار الطليعة للطباعة والنشر — بيروت ١٩٨٨م

(٣) أرنولد توينبي — تاريخ الحضارة الهلينية — ص ٢٣٩ ، ص٢٤٠ — ترجمة رمزي جرجس ومراجعة الدكتور صقر خفاجة — ط مكتبة الأنجلو المصرية — ١٩٦٣م .

(٤) دكتور مصطفى العيادي - مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي - ص ٢٦٩

(٢٠٠,٠٠٠) مائتي ألف مجلد من مكتبة " برغامة " في أسيا الصغرى . كذلك لم تقتصر الحياة العلمية والثقافية بالإسكندرية على الموسيون والمكتبة ، بل وجدت مدارس وقاعات للدراسة يدرس بها من يشاء من هؤلاء العلماء وكانت بمثابة ما يمكن أن نسميه الأن " بجامعة الإسكندرية " كذلك فإن الحياة الفكرية والثقافية بالإسكندرية كانت معقدة في بعض الجوانب نظراً لاصطدامها بالظروف أو بالمذاهب الدينية الجديدة . (١) الأمر الذي كان يستدعي حواراً مستمراً بين التيارات الثقافية والحضارية الوثنية والرومانية أو اليونانية وبين تيارات المذاهب الدينية المختلفة من يهودية وهرمسية ، ومسيحية كما سوف نوضح فيما بعد .

وإذا اتجهنا للكشف عن روافد الفكر العلمي والفلسفي في مدرسة الإسكندرية وخصائصه الفكرية ، فخير لنا أن نشير إلى ما أسهمت به العقول المصرية في مجال الثقافة والعلم في العصر الروماني ، فمن مصر نبغ كثير من المفكرين والعلماء والفلاسفة منهم على سبيل المثال " أثينايوس " من نقراطيس ، وأفلوطين من أسيوط وربما كان للمصريين علماء وفلاسفة وأصحاب ديانات ظهور حواري ومشاركة حضارية وثقافية في العصر الروماني " الهلينستي " أكثر من العصر البطلمي والذي ظهرت خلاله حركات الأدب والفكر الهليلي لتركيز أصول الثقافات الهلينية اليونانية بعد فتح الإسكندر الأكبر لمصر وبلاد الشرق قاطبة .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، نجد في مجال العلم حافظت مصر على حمل مشعل التقدم ، وأشهر علماء هذه الفترة من غير منازع بطليموس الجغرافي والذي ذاع صيته أو شهرته بين علماء العرب فيما بعد الفتح العربي والإسلامي لمصر ، وهو من أبناء مصر في القرن الثاني الميلادي فيما ذهب بعض المؤرخين المحدثين (٢) ويعتبر قمة في علم الجغرافيا وكذلك الرياضيات وعلماء الفلك والطبيعة ، وامتازت بحوثه ودراساته عن سابقيه من اليونان أن دراساته في الجغرافيا كانت على أسس رياضية ، وفلكية ، وعمل خريطة للعالم وضح عليها الأماكن والأقاليم بنسب وأبعاد صحيحة ، وبذلك كانت بحوثه ممهدة لعلوم الفلك والجغرافيا الحديثة ، والثابت أن الدراسات الفلكية قد استكملت في مدرسة الإسكندر(٣) أما في مجال الدراسات والبحوث الفلسفية ، فما من شك أن من أشهر ما تميزت به الإسكندرية في هذا العصر " الروماني " هو الحركة الفلسفية وما شهدته من حوار ثقافي فلسفي بين المذاهب الدينية وبين روافد التفكير الفلسفي الهلينستي اليوناني من رواقية وأبيقورية

---

(١) المصدر السابق ص ٢٦٩ : ص ٢٧٠ .
(٢) المصدر السابق - ص ٢٧٢
(٣) دكتور محمد علي ابو ريان - راجع تاريخ الفلسفة اليونانية ج١ — ص ٣٥ — ط دار النهضة المصرية ١٩٧٦م

وفيثاغورية ومشائية وغيرها . فمثل هذه الحركات الفكرية والفلسفية لم تكن لتظهر بشكل واضح في العصور الأولى من عهد البطالمة خوفاً من انتشارها بل اشتد الجدل والنقاش وظهر الحوار الجاد بين التيارات الفكرية والثقافية المختلفة في العصر الروماني كما اشرنا سابقاً ، وإن لم يكن أباطرة الرومان أهل جدل وفلسفة بطبيعتهم لكنهم لم يحرموا الاشتغال بها ، ولم يضيقوا بها ذرعا ، بل تعرف بعضهم على روافدها ومنابعها ومذاهبها كالأبيقورية والرواقية .. وغيرها . وفي الإسكندرية وجدت البيئة الصالحة لبث الأفكار والمذاهب الفلسفية والمزج والحوار بينها وبين المذاهب والأفكار الدينية منذ القرن الأول الميلادي ، واستمر هذا الجدل والحوار بين الجانبين الفلسفي والديني في القرون الثلاثة الأولى الميلادية أيضاً

لعل أهم الديانات التي حاورت وعاصرت الحركات الفلسفية وتياراتها اليهودية والمسيحية ، لذا يعتبر فيلون اليهودي الإسكندري الذي عاش في منتصف القرن الأول ق. م . والنصف الأول من القرن الأول الميلادي أول فيلسوف لاهوتي ديني في مدرسة الإسكندرية . إذ قام بمحاولة تسويغ دينه للعقل الجديد مستعيناً بالفلسفة اليونانية على شرح الموسوية ، فهو يبدأ بموقف ديني ثم يتطرق منه إلى الدليل الفلسفي على صدق الدعوة الدينية . فقد كتب فيلون الإسكندري شرحا ضخما على التوراة قاصداً أن يبين لليونان أن الكتاب المقدس يحتوى على فلسفة اقدم من فلسفتهم ، وأدمج في شرحه آراء فلسفية مختلفة المصادر من أفلاطونية ، ورواقية ، وفيثاغورية ، وأرسطوطاليسية (١) هذا إذا اعتبرنا فيلون (٢) اليهودي الإسكندري نشأ وعاش في بيئة مصرية كما أن معظم الجاليات اليهودية وفدت إلى مصر و استوطن بعضهم بعض الأماكن المجاورة للإسكندرية ،في الوقت الذي كانت الإسكندرية منفتحة علي جميع الطوائف من شتي الأجناس من يونانية وفلسطينية ويهودية وأثيوبية وليبية وسورية أو رومانية .

أما الفيلسوف الكبير الذي التحق بمدرسة الإسكندرية وتعلم الأصول الأولى للفلسفة الأفلاطونية بها فهو " أفلوطين " وهو مصري الجنسية من أسيوط بصعيد مصر ، في القرن الثالث الميلادي وظهر في وقت اشتد الجدل والحوار بين الثقافات الوثنية متمثلة في الروافد الفلسفية اليونانية وبين الدين المسيحي الجديد لذلك تصدى

---

(١) دكتور إبراهيم مدكور — د. يوسف كرم - دروس في تاريخ الفلسفة ص٤٤ — ط لجنة التأليف والترجمة القاهرة ١٩٥٣م

(٢) " أول عالم ديني اتخذ المنهج الرمزي في تفسير أحداث العهد القديم ، وهو مفكر يهودي عاش في القرن الأول الميلادي بالإسكندرية ، وكان له تأثير كبير في توجيه تفسير آباء الكنيسة لكتب العهد القديم " نظرنا دكتور نجيب بلدي - الأصول الافلاطونية " فيدون " - ص ٢١٣ - ط منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٦١ م .

افلوطين لحل مشكلة الدين عن طريق الفلسفة لذلك حاول الجمع بين الأفكار الفلسفية أو الأفلاطونية وبين الفكر الشرقي أو الديني متمثلا ذلك بالمسيحية التي اعتنقها وصار أحد أبنائها ، إذ نجده يعتمد على فلسفة افلاطون والفيثاغورية الجديدة إلى جانب نظرية الفيض الإلهي الشرقي ، محاولا الاتجاه إلى الواحد الأول ، ملتمسا الطريق الفيض الإلهي الإلهامي ،ومتشوقا إلى الوحدة الالهية ،والاتحاد بالوحدة والانجذاب إليه . وفي هذه الفترة لم يكن كل من كليمنت ، وأوريجين ، الإسكندرانيان ، ببعيدين عن معترك الحياة الفكرية والثقافية والجدل الدائم والمستمر بين التيارات الفلسفية والأفكار والمعتقدات الدينية المختلفة وبصفة خاصة الدين المسيحي ، والغنوصيات الهرمسية التي كانت تعتلج بها مدرسة الإسكندرية .

فقد حدثت محاورات وظهر جدل عقلي وديني بين هذه التيارات الفلسفية والغنوصية وبين المسيحية غير أن أهم الخصائص والمميزات التي تميزت بها مدرسة الإسكندرية في أفكارها وحوارها الفلسفي الفكري في مرحلتها والتي تسمى في تاريخ الفكر الإسكندري "بمرحلة الهلينستية الإسكندرانية " المزج بين الفكر الثقافي والفلسفي اليوناني الهيليني وبين الروح الشرقية الدينية ، مع الإذعان لعوامل البساطة والسمو الأخلاقي ، وتمجد الروخ الدينية والعقائدية ، والتوفيق بين التيارات الثقافية الوافدة والمحلية لما فيه من آثار غنوصية ودينية ، وتقابل الشرق الديني الغنوصي بالغرب الهليني اليوناني في قاعات البحث والدراسة في معابد الإسكندرية ومتاحفها " فاصطبغت اليهودية المسيحية بالصبغة اليونانية " . (١)

لقد أصبحت حصيلة التفكير الفلسفي والحوار الثقافي بالإسكندرية في عصرها ، مزيج من النزعة الصوفية والإلهية التي ترجع إلي أفلاطون الإلهي من ناحية(٢) وما ظهر من أفكار التطهر والخلاص عند الغنوصيين ، وارتباط الفلسفة بالتصوف والأساطير القديمة ، وظهرت آثار ذلك في العصور الوسطى عند القديس إنسلم (١١٠٩ م) حيث يقول " إن الإيمان ضروري للعقل وشرط لصحة التفكير ، أي أن الفلسفة وحدها لا تصلح لتفسير الوجود بل يجب أن تقوم على الأديان ، فالعقل ليس لديه القدرة وحده على البحث في المشكلات بدون سند من الوحي ". (٣)

---

(١) دكتور زكي نجيب محمود ـ أحمد أمين ـ قصة الفلسفة اليونانية ـ ص (٣٣٨) ـ القاهرة ١٩٤٩م .

(٢) د. نجيب بلدي - تمهيد لدراسة مدرسة الإسكندرية - ص ٦٢ - ط دار المعارف بمصر ١٩٦٢ م .

(٣) دكتور محمد علي أبو ريان ـ الفلسفة ومباحثها ـ ص ١٩ ـ ط دار المعارف ١٩٧٢م

" والفكرة الرئيسية في مذهبة هو ضرورة تعقل الأيمان ، كما أشار إلي ذلك القديس أوغسطين من قبل ". (١)

و إذا كان من ضمن مميزات أو خصائص الحوار الفكري الثقافي عملية الخلط والمزج بين الأفلاطونية و التراث الشرقي الديني فقد وجدت هذه التيارات الفلسفية في ظل مدرسة الإسكندرية قبولاً وإقبالا من الكثيرين ، و ظهرت تأثيراتها في القول " بوحدة الوجود " (٢) لدي مفكري و فلاسفة وصوفية من اليهود والمسيحيين و المسلمين علي حد سواء .

و مما لا شك فيه ، إن مدرسة الإسكندرية عندما أصبحت هي وريثة الفكر الفلسفي والحوار الثقافي و الجدل الديني بعد مدرسة أثينا اليونانية ، اكتسبت طابعا متطوراً يجعلها متميزة عن سابقتها وهي الأفلاطونية المحدثة " الجديدة " والتي صبغت طريقة الجدل والحوار الفكري الثقافي بالميل إلى البساطة في الاتجاه الميتافيزيقي كما أن مبدأ الزهد فقد أهميته في الإسكندرية ، (٣) واتجه التفكير الفلسفي والحوار الحضاري اتجاهاً عملياً أكثر منه نظرياً ، بالإضافة إلى التزام الدقة والتحديد في البحوث الرياضية والطبيعية ، مع إهمال فكرة تعدد الإلهة ، وذيوع الروح العلمية وحركاتها الدقيقة .

---

(١) د. يوسف كرم — تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط — ص ٨٥ — ط مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨١م

(٢) دكتور محمد الفيومي — التطور التاريخي لمعنى فلسفة — ص ١١٠ — مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٩م .

(٣) للمزيد نظرنا — دكتور محمد البهي — الجانب الألهي من التفكير الإسلامي — ص ١٩٣، ص ١٩٤ — ط دار الكتاب العربي — القاهرة ١٩٦٧م .

ثانياً : بين التراث الديني والتفكير الفلسفي عند فيلون الإسكندرى :

كانت الإسكندرية منذ عهد البطالمة وحتى عصر الرومان المتأخرة ، ملتقى الحضارات والثقافات الدينية والفلسفية ، واختلطت روافدها المختلفة وامتزجت وأفاد كل رافد ديني من الآخر الفلسفي ، وقد لعبت اليهودية بتراثها وتوراتها دوراً هاماً وحيويا في هذا المجال ، ومتمثلة في أشهر رجالها في هذا العصر وهو " فيلون " الإسكندري ، وقد كان بالإسكندرية جالية يهودية تأدبت بالأدب اليوناني ، حتى نسيت العبرية و أهملتها تماما، ولم تكن تقرأ التوراة إلا في ترجمتها اليونانية ، والتي تعرف بالترجمة السبعينية (١) وقد نبغ فيلون الإسكندري (٣٠ ق.م- ٥٠ بعد الميلاد) في هذا المجال ، وكتب شرحاً ضخماً على التوراة قاصداً أن يبين لليونان أن في الكتاب المقدس فلسفة أقدم وأسمى من فلسفتهم ، وأدمج في شرحه آراء فلسفية مختلفة المصادر من أفلاطونية ن وأرسطوطاليسية ، ورواقية ، وفيثاغورية ، دون أن يعي بتحديد مقاصده وتلخيص أفكاره ،علي أننا قد نجد عنده فكرة الخلق و التوحيد و العناية الإلهية ظاهرة ، و هي فكرة غريبة عن الفلسفة اليونانية وروافدها الكثيرة والمتشعبة . (٢)

لقد كانت للظروف الفكرية والفلسفية التي هيئتها مدرسة الإسكندرية ومكتبتها العريقة مرتعا خصبا للتلقيح الفكري والفلسفي للتراث الديني في عصر فيلون ، وظهور الجاليات اليهودية وطوائفهم بالإسكندرية وقد ظهر هذا واضحا فيما كان اليهود يقومون به من تأويل للتوراة أو نصوصها تأويلا رمزياً ، ويستخرجون منها مذهب أفلاطون قائلين " بأن أفلاطون لم يكن سوى موسى يتكلم باللغة اليونانية " ولم يكتف اليهود بمجرد قراءة التوراة و شروحها اليونانية بل اقبل معظمهم علي تعلم الفلسفة اليونانية و بذلك أصبحت للجالية اليهودية بالإسكندرية مكانة ثقافية كبيرة في عصرها الهلينستي المتأخر . (٣)

ومن الجدير بالذكر هنا أن هؤلاء اليهود وعلى رأسهم فيلسوف اليهودية الأكبر فيلون السكندري ، اتخذوا من التأويل الرمزي لغة الحوار و التلاقي و التوفيق بين

---

(١) ذكر المؤرخون " أن فيلون حينما ذهب ليشكو إلى الإمبراطور كاليجولا سوء معاملة الحاكم الروماني بمصر لليهود كان يقرأ التوراة في ترجمتها اليونانية المسماه " بالسبعينية " لجهله باللغة العبرية ، وكانت هذه الترجمة قام بها سبعون عالما من علماء اليهود بالإسكندرية في عهد بطليموس فيلادلفوس (٢٨٥- ٢٤٦) ق.م. " - دكتور محمد على أبو ريان - تاريخ الفكر الفلسفي - ج٢ - ص٣٢١ - يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية - ص ٢٤٧ .

(٢) دكتور إبراهيم مدكور - يوسف كرم - دروس في تاريخ الفلسفة — ص ٤٣

(٣) إميل بريهيه — تاريخ الفلسفة الهلينستية والرومانية — ص ٢٢٧ ، ص ٢٢٨

تراثهم الديني وتيارات الفلسفة المختلفة ومصطلحاتها في الإسكندرية ، وكان التأويل يأخذ طريقتين أساسيتين هما : تأويل مصطلح ديني بمصطلح فلسفي ، أو بشرح النصوص الدينية بالتوراة في ضوء النظريات والنصوص الفلسفية ، كما سنرى .

وإذا ما أردنا توضيح هذه اللغة وهذا الحوار الفكري بين الجانبين فإن ذلك يتضح لنا من بعض الأمثلة :-

(١) وأول حوار فلسفي ديني يجمع بين التراثين هي " فكرة الوسائط" إذ أن الفكرة الأساسية عند فيلون هي فكرة آله متعال مفارق للعالم وخالق له يدبره عن بعد ، ويمارس الإله تدبيره وعنايته به عن طريق الوسائط ، كذلك النفس لا تعرف صفاته إلا عن طريق الوسائط التي تفصل بيننا وبينه، ولكل وسيط دور يؤديه ، وتتفتت الوسائط نزولاً إلى موجودات تتفاوت أنواعها ، والكلمة Logos هي الوسيط الأول ، وهي ابن الله ، الذي يخلق العالم بواسطته ، وتليه الحكمة ، ثم رجل الله آدم ، ثم الملائكة ، فنفس الله ، وأخيرا القوات وهي أعداد كثيرة من الملائكة والجن الهوائية والنارية التي تنفذ الأوامر الإلهية (١) وتبدأ النفس الإنسانية رحلتها في العودة إلى مقام الألوهية بعد إدراكها لزوال المحسوسات وبطلانها ، فتعكف على العبادة والنسك والتطهر ، وتنتقل من وسيط إلى أخر حتى تصل إلى الوسيط الأول " أي الكلمة" الإلهية، ثم ترقى بعد ذلك فتبلغ مقام الله بالذات ، وتتحد به فيكون علمها به هو عين اليقين الذي يصل إليه الصوفية العارفون في حال الجذب والاتحاد بالله ، وعلى هذا فإن الحكيم حينما يصل إلى هذا الحال ويصبح عقلاً مفارقاً يكون بدوره وسيطاً جديداً ينضم إلى طائفة الوسطاء التي ينبغي على النفوس الأخرى أن تعبر هي للوصول إلى الله ، بل يصبح العالم نفسه كانعكاس للنظام الإلهي وسيطاً أخر في طريق عبور النفوس إلى الله (٢) والواضح من خلال هذا الحوار الفكري التأثير العميق للتعاليم الغنوصية والهرميسية التي ذاعت وانتشرت في مدرسة الإسكندرية، بالإضافة إلى أن منهج فيلون في شرحه على التوراة فضلاً عن أنه أفلاطوني النزعة كما يبدو في وصفه لرحلة النفس إلى الله ، وربطه للنفوس بعالم الإلوهية ، نجده يستعير من المذاهب الفلسفية فكرة الوسائط بين النفس والله ، و هي فكرة ذات ركيزة أساسية في مذهب " أفلوطين " . (٣)

---

(١) إميل بريهيه - تاريخ الفلسفة الهلينستية والرومانية - ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

(٢) دكتور محمد علي أبو ريان - تاريخ الفكر الفلسفي — ج٢ — ص ٢٢٣ ، وكذلك نظرنا — يوسف كرم — تاريخ الفلسفة اليونانية — ص ٢٥٠ .

(٣) المصدر السابق — ٢٢٣ .

(٢) ويضاف إلى ما سبق من توضيح لهذا التلاقي والحوار الفكري بين فيلون بتراثه الديني وبين فكرة الوسطاء الأفلاطونية ، فإنه يستعير فكرة الإله ذا الطابع السامي من الرواقيين ، لذلك نجد صورة فكرية فلسفية أخرى عند فيلون في تصويره لإله تعالي لا تربطه بالإنسان صلة ما ولا تدركه سوى الأرواح المفارقة في حال الجذب أو الخروج ، وهذه الفكرة عن الله هي الله سادت فيما بعد في الفلسفة الأفلاطونية المحدثة وفي الفيثاغورية المحدثة كما أن فكرة أله معقول ومتعالي يمثل إلى حد ما الطابع اليوناني الخالص ، أما فكرة الإله القريب الصلة بالإنسان ، والمحب له فهي التي بشرت بها المسيحية في وسط العالم الهللنستي عند ظهور السيد المسيح عليه السلام . (١)

وكما رأينا من خلال هذا النموذج الفكري عند فيلون ، نجد نماذج أخرى للحوار والتلاقي الثقافي الفلسفي في طريقة التوفيقة والتلفيقيه من خلال شرحه الرمزي على التوراة والذي يموج بالأفكار الأفلاطونية المختلطة بالآراء الفلسفية الأخرى والميتافيزيقية والأخلاقية والروحية والطبيعية والجدلية ، بالإضافة إلى مقتطفات أدبية متراكمة بدون أي ترتيب .

(٣) وقد يبدو لنا هذا النموذج من خلال تصوير فيلون Philon " للوجود " فهو مزيج من العقيدة أو التراث الديني اليهودي والفلسفة اليونانية ، فالله عز وجل مفارق للعالم ، خالق له ، معني به ، ولكنه من البعد عما يدركه العقل ، بحيث لا نستطيع أن نعلم عنه شيئا ، فالله تعالى هو الموجود، وهو العلة الأولى، وأبو العالم وملكه ونفسه وروحه ، ويشرح ما جاء في التوراة " إله إبراهيم ، واسحق ، ويعقوب بالرمز ، فيؤول إبراهيم بالعلم ، وإسحق بالطبيعة ، ويعقوب بالزهد، بحيث تدل على مصادرنا للمعرفة بالله ، ويسمى الله تعالى شمس الشمس ، والشمس المعقولة للشمس المحسوسة أخذ عن أفلاطون ، ويستعير من أفلاطون قوله أن الله صنع العالم المحض خيريته" (٢) هذا ، وتلعب فكرة الوسطاء دورا هاما أخر في حوار فيلون عن " العلية الإلهية " فالعلية الإلهية مطلقة من ناحية الصنعة والخلق ، وأن العالم المعقول خلق من العدم ، وإن الأرواح خالية من المادة ، ولدها لدى الله كما يلد العقل أفكاره ، ونسبية من حيث أن العالم المحسوس نتيجة تنظيم الله لمادة سابقة ، أو نتيجة فعل وسطاء بين الله والمادة ، كما ذهب إلى ذلك أفلاطون . (٣)

---

(١) المصدر السابق - ص ٢٢٤ ، كذلك يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية - ص ٢٥٠ ، ص ٢٥١ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٤٩ .

(٣)المصدر السابق ص ٢٥٠

(٤) وفي حواره الفلسفي عن" الحياة الروحية " يرتقي فيلون أيضا سلم الوسطاء في ثوب أفلاطون فيقول " أن معرفتنا بالله (عز وجل) على أربع درجات ، معرفة ناقصة تكتسب بالنظر من مصنوعات الإله ، ومعرفة نرتقي بها في سلم الوسطاء ، وثالثة ندرك اللوغوس Logos (الوسيط الأعظم) ورابعة ندرك الله ذاته ، وهي خاصة بأهل الكمال، مثل موسى (عليه السلام) . وفي صعود النفس يشير فيلون إلى صعود سلم الوسطاء عندما تتطهر بالزهد ، وبصفة خاصة بالعبادة الباطنة ، (١) وتبدأ النفس الإنسانية رحلتها في العودة إلى مقام الألوهية بعد إدراكها المحسوسات وبطلانها (وقد استخدم فيلون حجج " أنا سيدا موسى " للاستدلال على ذلك فيشير إلى بداية التطهر والصعود حين يعلم الإنسان بطلان المحسوسات وزوالها .(٢)

لقد كان للطريقة المجازية تأثيرها الكبير عند فيلون ، وبصفة خاصة في حواره الفلسفي وعملية المزج بين التراث الفلسفي والديني اليهودي في أروقة مدرسة الإسكندرية ، ويشير إذا ذلك " إميل بريهيه " فقد كان فيلون نفسه يعرف المجازات المشتركة للمدرسة الرواقية في كل تفاصيلها ، وطبق هذه الطريقة بمناهجها المختلفة علي التوراة وأشخاصها (٣) فيما أشرنا إليه سابقا ، كذلك نلاحظ أن تفكير فيلون الفلسفي لا يظهر بطريقة مباشرة ، ولكن في شكل تأويل دائم للنصوص التوراة ، ولا يعني ذلك القول بالرأي أو الهوى بلا قواعد يسير وفقها ، لكنه في الحق يقوم أصالة علي تحديد فكرة بواسطة صورة من الصور الكلامية ، والصورة المجسمة عنده تعبر عن فكرة معنوية . والصور والمجازات تفيد في أن تثير فينا فكرة كنا لا نحس بها لولاها إلا بصعوبة وعسر . (٤)

(٥) ولعل النموذج الواضح عند فيلون في هذا الصدد ، يتضح من خلال موقفه إزاء القصص والشرائع التي تحتويها كتب موسى الخمسة ، والتي تنطوي على الحقائق عن الله والحياة والإنسانية والعلاقة بين الله والإنسان .

إن هذه الطريقة المجازية أفادت فيلون في أن يجد الحكمة الإغريقية في الكتب اليهودية (٥) (أو التراث اليهودي بصفة عامة) .

---

(١) المصدر السابق - ص ٢٥٠ .

(٢) دكتور محمد علي أبو ريان — تاريخ الفكر الفلسفي - ج٢ (ارسطو والمدارس المتأخرة) ص ٣٢٣ .

(٣) إميل بريهيه — الآراء الدينية والفلسفي لفيلون الإسكندري — ص ٦٣ ، ترجمة دكتور محمد يوسف موسى — دكتور عبد الحليم النجار — ط الحلبي بمصر ١٩٥٤م .

(٤) المصدر السابق ص ٦٠ . (٥) المصدر السابق ص ٦١ .

ويمكن إعطاء أمثلة موجزة تطبيقية لهذا النموذج من خلال استخدام فيلون للطريقة الرمزية المجازية في حواره الفكري لبعض الشخصيات أو القضايا التراثية اليهودية ومن ذلك تأويله" اجتماع شمل اليهود في بلد واحد يعبر عن قوميتهم بمعنى اجتماع الفضائل في النفس وتناسقها بعدما تحدثه الرذيلة من تشتت " . (١)

كما أن المسيح عنده بمثابة الحكيم الملك عند الأفلاطونيين والرواقيين .. إذ يفرض سلطانه بصفاته الخلقية من وقار يوحي بالاحترام وهيبته توحي بالخوف ، وإحسان يوحي بالمحبة .(٢)

وبهذا ذهب أفلاطون في وصفة للحاكم الفيلسوف ، الذي بين الصفات الخلقية والروحية ، والعقلية ، والصفات الحسية ، والذي يستطيع أن يوازن بين الحاجات الروحية والخلقية والعقلية والحسية في المجتمع أو الدولة ..(٣)

لقد عشق فيلون الفلسفة في الإسكندرية ، وبصفة خاصة الفلسفة الأفلاطونية ، وإن كان لديه بعض العناصر الفلسفية من غيرها ، رواقية ، وأرسطية ، وفيثاغورية ، وموقف فيلون كما هو واضح لنا مما سبق هو الموقف الذي يعمل علي التوفيق بين الإيمان والفلسفة الأفلاطونية ،وعلي التعبير بلغة الفلسفة الأفلاطونية عن الإيمان القلبي (٤) والغالب علي تفكيره في عملية المزج والتوفيق بين التراث الديني اليهودي وبين الفلسفة وروافدها وخاصة الأفلاطونية ، الإغراق في المجاز والرمز ، وتأويل الظاهر علي الباطن ، كطريقة فنية وأداه من أدوات الحوار الفكري والفلسفي الذي ساد عزه وفي الإسكندرية والمثال غلي ذلك في ختامنا لهذا الجانب ، ما ذهب إليه في " لرحلة إبراهيم (عليه السلام) من بلاد الكلدان إلي بلاد حران ، لهي رمز لمحاولة الإنسان التحرر من الإحساس وأدرانه والتطهر من الأجسام والبدن في سبيل معرفة الحقيقة الإلهية ". إن مطالعة " فيدون "(٥) توجهنا إلي ضرورة القيام بهذه المرحلة لكي يعرف الإنسان ذاته ، ويحتقر العالم الحسي والأجسام ، كما أن هناك معرفة بالله عن طريق الأفلاك والطبيعة فإن هناك معرفة أعمق وأعظم ،وهي عن طريق " النفس " معرفة لله أعمق وأبعد هي " رؤية الله ذاته " . هي رؤية موسى علي قمة

---

(١) المصدر السابق - ص ٣٠ -٣١

(٢) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية - ص٢٤٩

(٣) نظرنا - أفلاطون - محاورة الجمهورية - الباب الخامس والسادس ترجمة – حنا خباز – ط بيروت حديثة بدون تاريخ – كذلك إميل بريهية – الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري – ص٣١، ص٣٢ .

(٤) دكتور نجيب بلدي – تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية . ص٨٨

(٥) نظرنا أفلاطون – الأصول الأفلاطونية " فيدون ترجمة الدكتور نجيب بلدي ، علي سامي النشار – ط منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٦١م.

الجبن ، هذه الرؤية هي ما يصبوا إليها عقل الفيلسوف الحقيقي .(١)
فالمزج الفلسفي الأفلاطوني ، والفيثاغوري يتضح عند فيلون في هذه الإشارات إلي الصعود إلي معرفة الله (عز وجل) عن طريق التطهر وتطهر النفس من أدران الأجسام والحواس ، والاستقرار الكامل في التطلع إلي الله لمعرفته ، فهذا اتجاه بلا شك صوفي ، تأويل باطني .

(٦) يبدو أن فيلون كما اقترب من الأفلاطونية ، و أمشاج الرواقية وتيارات الفيثاغورية بالإسكندرية ،فإنه كان معجباً ، وملماً بطريقة جماعة من اليهود كانوا يعيشون بالقرب من الإسكندرية ، وبجوار بحيرة مريوط ، وهم " جماعة من الناس وهبوا حياتهم لمعرفة الله وعملوا علي التطهر من كل شيء عالمي في سبيل تلك المعرفة ، إن بيوتهم في غاية البساطة ، لا متباعدة كل التباعد ،ولا متقاربة كل التقارب ، في كل منها صوامع ، يعمل كل واحد منهم علي الانفراد فيها لممارسة شعائر الحياة الكاملة . يعتكفون فيها للتفكير في الله ويصلون إليه في اليوم مرتين ، مره في الصباح ، ومره في المساء ، فعند طلوع الشمس يلتمسون أن تمتلئ قلوبهم بنوره السماوي ، وعند غروبها يلتمسون أن تتحرر من وطأة الاحساسات والمحسوسات ليتفرغوا كلية للحقيقة الكاملة "(٢) ويرجح بعض المؤرخين أن هؤلاء جماعة من اليهود مارسوا حياة الزهد والعبادة في أماكن معينه من فلسطين ثم مصر ، بالقرب من الإسكندرية ، واكتشفت مخطوطاتهم أخيراً بالقرب من البحر الميت ، ومنهم أيضا خرج بعض تلاميذ المسيح (٣) وعلي ذلك فإن هؤلاء في نظر فيلون ..رهبان يمثلون في نظره محاولة نموذجية للتأمل الروحي الديني ، والذي ينتهي عند الرؤية ، وعند الذوق وقد اعتبرهم نهاية المطاف الإنساني في غاية الرحلة التي تبدأ بالأفلاك وتنتقل الي النفس .إ انتهت الفلسفة عند فيلون من خلال ما سبق إلي التصوف والرؤية ، وهذا ما نجده عند أفلوطين السكندري الذي درس بالإسكندرية (٢٠٥- ٢٧٠م)

---

(١) للمزيد من التفاصيل - دكتور نجيب بلدي- تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية ص٩٢، ٩٣ص.

(٢) المصدر السابق ص٩٤

(٣) المصدر السابق ص٩٤ – كذلك دكتور علي سامي النشار- نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام – ج١ ص٦٦ - ط دار المعارف ١٩٨١ حيث ذكر (أن ظهور هذه المخطوطات ، وهي ما تعرف بوثائق البحر الميت منذ عام ١٩٤٨ وقد كشفت لنا الكثير عن حقيقة المذاهب اليهودية وظهور المسيح)

واعتنق فيها الفلسفة الأفلاطونية ، ووجه الفلسفة نحو التأمل والرؤية وجعل الرؤية قوام الفلسفة ذاتها ٠(١) ولعل أول اتجاه نحو نظام لاهوتي للحياة الصوفية المسيحية كان يفعل الكتابات الأفلاطونية الإسكندرانية (٢) هذا يعني أن تفكير فيلون الإسكندري ،وفلسفته ، وحواره الفكري والرمزي المجازي ، ومحولته المزج والتوفيق بين التيارات الفلسفية الحية بالإسكندرية وبين التراث الديني اليهودي ، يمثل ثمرة من ثمرات التفكير الفلسفي الديني والحوار الفكري الثقافي في مدرسة الإسكندرية .

---

(١) للمزيد - راجع المصدرين السابقين - ص٩٥ ، ص٧٧ .

(٢) Encyclapedia Of religion -(Mysticism) – vol 9 - P 252

ثالثاً: خاتمة ونتائج

يتضح لنا من خلال هذه الدراسة التحليلية للكشف عن الجوانب الثقافية والحوار الحضاري بيت التيارات التفكير الفلسفي والعلمي وبين المذاهب والتيارات الدينية في الإسكندرية ، متمثلاً ذلك فيما ظهر لدي فيلون السكندري (٤٠ق.م. ــ ٥٠م.) من مزج فكري وحوار فلسفي بين الفكر الديني اليهودي وبين تيارات الفلسفة الأفلاطونية أو الرواقية أو الفيثاغورية الجديدة النتائج الآتية :-

(١) إن مدرسة الإسكندرية ومتاحفها ومكتبتها العريقة تشكل بوتقة الفكر الإنساني التي انصهرت في داخلها عناصر التفكير الفلسفي والعلمي اليوناني وامتزجت بالعناصر والتيارات الفكرية والدينية الشرقية القديمة وأدى هذا الامتزاج الفكري إلي ظهور مذاهب وتيارات فلسفية ودينية تحاورت وتجادلت فيما بينها لاستخراج فلسفة إسكندرانية . تعتبر هي وريثة المدارس اليونانية ومدرسة أثينا بصفة خاصة وحملت بالتالي مشعل الفكر الثقافي والديني حتى الفتوحات الإسلامية والعربية لمصر في القرن السابع الميلادي .

(٢) كانت الإسكندرية ملتقى للثقافات والحضارات المختلفة حيث كانت الإسكندرية مدينة مفتوحة أمام جميع الجهات والجنسيات المختلفة فضلا عن كونها مجالاً للنشاط التجاري كعامل من أهم عوامل التلاقي بين البشر فإنها كانت مصدراً للامتزاج والتلاقي بين ثقافة اليونان وفلسفتهم وبين ثقافات الشرق ودياناته المختلفة إذ التقى اليونان والآثينيون مع المصريين والأثيوبيين ، والفينيقيين والسوريين ، الليبيين وغيرهم من الأجناس الأخرى فضلاً عن اليهود أو العبرانيين ، وقد لعبت الأفلاطونية والفيثاغورية والرواقية أدواراً هامة في الحياة الثقافية وتجادلت هذه التيارات الفلسفية مع التراث الديني وغنوصيات الشرق ، ونبغ عدد كبير من المفكرين والعلماء المصريين في ظل هذه المدرسة العريقة أمثال أثينا يوس من نقراطيس وأفلوطين من أسيوط ، وبطليموس الجغرافي . فضلاً عن فيلون السكندري إذ اعتبرناه قام وعاش فترات طويلة بالإسكندرية يحاور ويناقش ويؤول التوراة في ظل تيارات الفلسفة الأفلاطونية والفيثاغورية الجديدة والرواقية.

(٣) لعب التراث الديني اليهودي دوراً هاماً ومتكاملاً في هذا الحوار الثقافي والفلسفي ، وعبر عنه فيلون السكندري ، والذي نعتبره نموذجا قويا لهذا اللون من الحوار والمزج بين الفلسفة اليونانية وروافدها المختلفة وبين الدين اليهودي ، فقد حرص فيلون السكندري علي تأويل نصوص التوراة بكاملها تأويلاً رمزياً مجازياً بحيث يقترب بها من المصطلحات والمفردات اللغوية اليونانية ، فضلاً

عن شرحها فلسفيا في ضوء النظريات الأفلاطونية تارة والفيثاغورية أو الرواقية تارة أخرى . هذا إذا علمنا أن التوراة قد ترجمت ترجمة كاملة إلي اللغة اليونانية فيما يعرف بالترجمة السبعينية ، وتكلم اليهود ومنهم فيلون بلغة اليونان بدل من لغة العبرانيين ، فقد كانت ثقافة فيلون أقرب إلي اليونانية منها إلي العبرية ، لأنه كان يأخذ ثقافته مباشرة عن التراجم اليونانية للنصوص العبرية أكثر من أن يأخذها عن الأصول العبرية.

(٤) ومن خلال هذا الحوار الفكري والفلسفي بين التراث الديني والفلسفي بالإسكندرية والذي يمثله " فيلون السكندري" يتضح أن فيلون السكندري يحول وضع الحقائق الدينية في صيغ فلسفية وكذلك المبادئ العقلية التي تقوم عليها الحقيقة الدينية . وحاول أن يزيل المعارضة التي تتضح بين ما يقتضيه العقل وبين ما أتي به النقل لذلك كان مؤمناً أشد الإيمان بالحقائق النقلية ، وإلي جانب هذا كان شديد العناية بالفلسفة اليونانية ، وكأنه كان يريد أن يقول " إذا كانت التوراة تعبر عن الحقيقة ، فإن الفلسفة اليونانية أو روافدها المختلفة تعبر هي الأخرى عن الحقيقة ، فلا ضير علي رجال الدين أن يأخذوا بكلتا الناحيتين الدينية والفلسفية . فإذا كان الدين هو الأصل ، فإن الفلسفة وسيلة لاكتساب هذه الحقيقة الدينية .(١)

(٥) لقد تجسد هذا الاتجاه في الحوار الثقافي والفلسفي بين الفلسفة والدين في مدرسة الإسكندرية عند فيلون السكندري من خلال بعض النماذج أهمها فكرة " الوسائط" بين الله والعالم والموجودات وتكون لنظرية " الكلمة" أثر كبير في هذا الحوار الأفلاطوني اليهودي بالإضافة إلي نموذج آخر وهو " فكرة الإله السامي "أو المتعالي وما بها أمشاج من الرواقية والأفلاطونية ، كذلك نموذ التأويل الرمزي لإبراهيم واسحق ويعقوب ، بالعلم ، والطبيعة ، والزهد بم يشير إلي مصادرنا للمعرفة بالله عز وجل وتسمية الله تعالى بشمس الشمس والشمس المعقولة للشمس المحسوسة . مما يشير إلي المزيج الأفلاطوني ، وقوله إن الله صنع العالم المحض بخيريته ، كما يشير في نموذج " العلية الإلهي المطلقة " وأن الأرواح تولد عن الله كما يولد العقل أفكاره ، نزعة أفلاطونية أيضا ،أما الحياة الروحية صعودا تكون بالتطهر ، وبدرجات ووسائط أفلاطونية أيضا.

كما أن المسيح عند فيلون بمثابة الحكيم الملك عند الأفلاطونيين والرواقيين الذي يفرض سلطانه بصفاته الخلقية بوقار يوحي بالاحترام ، وإحسان يوحي

---

(١) يذهب الدكتور عبد الرحمن بدوي إلي هذا الرأي أيضا - نظرنا . خريف الفكر اليوناني " شتاء الفكر اليوناني " ص٩٠- ص٩١ – ط وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٩م

بالمحبة،كما أن رحلة إبراهيم عليه السلام من بلاد الكلدان إلى حران توحي بالتحرر من الإحساس وأدران الجسد ، والتطهر للصعود لمعرفة الله . وهذا مزيج أفلاطوني فيثاغوري ، وبهذا يتضح لنا مدى ما وصل إليه فيلون السكندري من خلال حواره الفكري الديني مع الثقافات والتيارات الفلسفية اليونانية المختلفة في الأفلاطونية والرواقية ، والفيثاغورية بالإضافة إلي أمشاج غنوصية هرمسية إسكندرانية ، إن الإسكندرية كانت مصدرا قويا وعظيما للإشعاع الفكري والحضاري في عصرها الزاهي المتقدم وظلت منارة للعلم والفلسفة ،وحاضرة من حواضر الثقافات الإنسانية حتى الفتح العربي الإسلامي لمصر في القرن السابع الميلادي .

رابعاً : ثبت المصادر والمراجع العربية والأجنبية

(أ) المصادر والمراجع العربية

١- إبراهيم بيومي مدكور (دكتور) ، يوسف كرم – دروس في تاريخ الفلسفة – ط لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٣م .
٢- أبو ريان (دكتور محمد علي) - تاريخ الفكر الفلسفي (أرسطو والمدارس المتأخرة) – ج٢ – ط دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ١٩٨٩م
٣- أبو ريان (دكتور محمد علي) – تاريخ الفكر الفلسفي –ج١ - ط دار المعارف ١٩٧٢م .
٤- أبو ريان (دكتور محمد علي) - الفلسفة و مباحثها – ط دار المعارف ١٩٧٦م.
٥- أرنولد توينبي – تاريخ الحضارة الهيلينية – ترجمة رمزي جرجس ، مراجعة دكتور صقر خفاجة – ط مكتبة الأنجلوا المصرية – ١٩٦٣ .
٦- أفلاطون – محاورة الجمهورية (الباب الخامس والسادس) - ترجمة حنا خباز – ط بيروت بدون تاريخ .
٧- أفلاطون - الأصول الأفلاطونية (محاولة فيدون) - ترجمة دكتور نجيب بلدي ،علي سامي النشار – ط منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٦١م.
٨- إميل بريهيه - تاريخ الفلسفة الهيلنستية الرومانية - ترجمة جورج طرابيش – ط دار الطبيعة بيروت ١٩٨٨م .
٩- إميل بريهيه - الآراء الدينية والفلسفية لفيدون السكندري – ترجمة دكتور محمد يوسف موسى ، وعبد الحليم النجار – ط الحلبي بمصر ١٩٥٤م .
١٠- بدوي (دكتور عبد الرحمن) - خريف الفكر اليوناني – ط وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٧٩م .
١١- بدوي (دكتور عبد الرحمن) - شتاء الفكر اليوناني – ملحق بكتاب (خريف الفكر اليوناني) –ط وكالة المطبوعات ١٩٧٩م .
١٢- زكي نجيب محمود (دكتور) ، أحمد أمين - قصة الفلسفة اليونانية – ط دار النهضة القاهرة ١٩٤٩م .
١٣- لطفي عبد الوهاب (دكتور) - اليونان مقدمة في التاريخ الحضاري – ط دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية بدون تاريخ .

١٤- محمد البهي (دكتور) - الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي – ط دار الكتاب العربي بمصر ١٩٦٧م .
١٥- محمد الفيومي (دكتور) - التطور التاريخي لمعنى الفلسفة – ط مكتبة الأنجلو المصرية – ١٩٧٩م .
١٦- ماكس مايرهوف (دكتور) - من الإسكندرية إلي بغداد (بحث منشور ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) – ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي –ط وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٨٠م .
١٧- مصطفي العبادي (دكتور) - مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي – بدون تاريخ .
١٨- نجيب بلدي (دكتور) - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية –ط دار المعارف بمصر ١٩٦٢م .
١٩- النشار (دكتور علي سامي) - نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام - ج١- ط دار المعارف القاهرة ١٩٨١ .
٢٠- ول ديورانت - قصة الحضارة – ج٢ (المجلد الأول) " الشرق الأدنى"- ترجمة محمد بدوي – ط لجنة التأليف والترجمة والنشر – جامعة الدول العربية ١٩٧١م .
٢١- يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية – ط بيروت بدون تاريخ .
٢٢- يوسف كرم – تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط – ط مكتبة الأنجلوا المصرية ١٩٨١م .

(ب) المراجع الأجنبية

١- Encyclapedia Of religion -(Mysticism) – vol 9 -U.S.A. 1995

" الفصل الثالث "

""الأفلاطونية الإسكندرانية""
" بين الفكر المسيحي والإسلامي "

" الفصل الثالث "

الأفلاطونية الأسكندرانية

" بين الفكر المسيحي والإسلامي"

- تمهيد :

نتناول من خلال هذه الدراسة التحليلية التركيبية ، البحث عن المزيج الأفلاطوني وتياراته الفلسفية الأسكندرانية وتأثيرها الفعال في التراث الفلسفي المسيحي والإسلامي ، فما زال هذا الجانب بحاجة إلى المزيد من التعمق والبحث ، بصفة خاصة إذا علمنا أن مدرسة الأسكندرية كانت تشكل بوتقة انصهرت فيها خلاصة التفكير الفلسفي و روافده اليونانية و الشرقية في عصورها الأولي و حتى الفتح العربي و الإسلامي لمصر في القرن السابع الميلادي ، فتيارات الأفلاطونية بالإضافة إلى الروافد الهلينية الأخرى من رواقية و فيثاغورية عششت و فرخت و ظهرت آثارها في الديانات الشرقية من يهودية ومسيحية وإسلامية ، ولما كانت الأفلاطونية المحدثة تشكل تيارات ثلاثة ، الأول التيار الأسكندري و علي رأسه أفلوطين وتلامذته ، والثاني التيار السوري وعلى رأسه باميليخوس والثالث الأثيني وعلى رأسه أيرقلس ونامسطيوس ، فإن التيار الأسكندري أتخذ اتجاها عمليا في عصوره المتأخرة وأصبح طريقا للوصول إلى وجود معقول وشكل سلسلة من الفيوضات العقلية الروحية فإنه اقترب شيئا فشيئا من التراث الديني الشرقي ، وتمثلت الافلاطونية الأسكندرانية في تراث الفكر المسيحي عند كل من كليمات(١٥٠/ ٢١٧ م) وأوريجين (١٨٠ / ٢٥٤م) وتمثل ذلك عند كلا منهما في طريقة البحث عن الله والعالم والوجود والنفس والأخلاق ، بالإضافة إلى النظرة العقلية في تفسير وتأويل نظرية أو عقيدة العلاقة بين الله تعالى والمسيح عيسي عليه السلام أو الله عز وجل والأبن ، أو الأب والابن ، أو الأب والكلمة ، عند أوريجين بصفة خاصة . ولعبت نظرية الفيض العقلي عن الأول ، الأفلاطونية دورا كبيرا في هذا المجال . إذ اتجه أوريجين في تفسير هذه العلاقة بين الله والمسيح ،أو الأب والابن ، بمعني القرب ، فحمل " بنوة " المسيح بالنسبة لله تعالى " معنى القرب " في المنزلة ، والدرجة أو ان درجته تلي درجة الله تعالى في الوجود ، وهذا جائز في التأويل المجازي . ويؤول " مصطلح الكلمة " logos ، بمعنى العقل ، أيضا فهو عقل الله عز و جل كما في

عقائد المسيحية ، وصار في هذا الاتجاه مستفيداً بالتراث الفيضي الأفلوطيني وروافده المختلفة .

وكما كان لهذا التراث الأفلاطوني الأسكندري تأثيره الواضح في عقائد المسيحية الأسكندرانية فإنه شكل تأثيرا عميقا أيضا في التراث الفلسفي الإسلامي ، وشكل حوارا فكريا مستمرا في أوساط المذاهب الصوفية والإشراقية والشيعية الباطنية بالإضافة إلى الفلاسفة الإسلاميين . ونلاحظ ذلك من خلال إصطناع هؤلاء المفكرين الإسلاميين لطريقة التأويل الرمزي والمجازي مستفيدين بأمشاج التراث الفيلوني السكندري المشبع بالأفلاطونية الأسكندرانية وطريقة فيلون في تأويل نصوص التوراة على المجاز والرمز للتوفيق بين تراث الفلسفة الأفلاطونية وبين التراث اليهودي وهذا واضح كذلك عند الشيعة الباطنية للاستدلال الرمزي على عقيدتهم في الإمامة والوصية والنص عليها من النصوص التراثية، كذلك نظرية الإنسان الكامل ، ورجل الوجود الأول ، والجوهر الروحاني عند ابن عربي ومدرسة الفلسفة الصوفية ، أو الحكيم المتأله عند السهروردي الإشراقي ، وظهر لنا تأثير الأفلاطونية الأسكندرانية في شروح وتعليقات الفارابي وأخوان الصفا وفي الوجود الألهي والطبيعي والإنساني .

وهكذا يدور هذا البحث حول موضوعات ثلاثة :

- **الأول :** الأفلاطونية الأسكندرانية .
- **الثاني :** الأفلاطونية والفكر المسيحي الأسكندري .
- **الثالث :** الأفلاطونية الأسكندرانية في الفكر الإسلامي .
- **ثم خاتمة و قائمة بالمصادر و المراجع العربية و الأجنبية .**

أولاً: الأفلاطونية الأسكندرانية

إن نظرية التوفيق بين الفلسفة والدين ، ربما كانت بدايتها الحقيقية في ظل مدرسة الأسكندرية ، وذلك من خلال الحوار الفلسفي بين تيارات اليهودية متمثلة في جماعات اليهود الذين قطنوا بجوار الأسكندرية وكان لهم وصول فكري وتطهر نفسي بالإضافة إلى ما أحدثه فيلون السكندري (٥٠ م) من عملية التوفيق بين تيارات الهلينية اليونانية أفلاطونية ورواقية وفيثاغورية وغيرها وبين نصوص التوراة وتعاليمها عن طريق منهج التأويل الرمزي أو المجازي . وقد لعبت التيارات الأفلاطونية الأسكندرانية دوراً هاماً وفعالاً في هذا النطاق ، بل نستطيع أن نقول أيضاً أن تيارات الأفلوطينية تسربت وتفاعلت بعد ذلك في نطاق الفكر الفلسفي الأسلامي في العصور التالية .

و مما لا شك أن تعاليم و أفكار الأفلاطونية المحدثة في جوهرها ، يتقارب بوضوح مع تعاليم التيارات الدينية الشرقية في اليهودية والمسيحية أو لدي بعض مفكري وفلاسفة الإسلام .

إذ أن الاتجاه الذي كان يرمي إلى إدماج المذاهب بعضها في بعض ، وبعث العقائد القائمة على اعتبار نظام الوجود صادراً عما فوق الطبيعة ، قد بلغ غايته في المدرسة الأفلاطونية المحدثة ، والتي أسسها أفلوطين الأسكندري قرابة عام (٢٠٣ / ٢٦٢)م . وقد استوعب أفلوطين المذاهب الخاصة بمختلف المدارس الفلسفية الهلينية التاريخية المعروفة ونسجها في وحدة واحدة ، بيد أن مهمة الفيلسوف الأولى لم تكن تقوم في نظره على إنشاء الأعمال الفكرية ، بل علي التطلع و التأمل ، و أما غاية التأمل و ذروته فهي التجربة الصوفية المتمثلة في وحدة النفس البشرية مع الله . (١) و الأفلاطونية المحدثة هي في جوهرها ، طريقة للوصول إلى وجود معقول ، و بناء أو وصف لهذا الوجود .(٢) و ان كانت تتفق في هذا المعني مع تيارات الفكر الديني، فإنها تختلف في بعض الجزئيات و التفاصيل .

و لما كانت الأفلاطونية الجديدة تفرعت إلى ثلاثة فروع ، وبصفة خاصة في عهودها المتأخرة ، فرع يمثل المدرسة السورية في " برغامه "، وعلى رأسها "يامبليخوس" ، والفرع الثاني يمثله مدرسة أثينا وعلى رأسها " ثامسطوس " فإن

---

(١) أرنولد توينبي - تاريخ الحضارة الهلينية - ص ٢٤٠ - ترجمة رمزي جرجس ، مراجعة دكتور صقر خفاجة - ط مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٣ م .

(٢) أميل بريهية – تاريخ الفلسفة الهلينستية والرومانية – ص ٢٤٢ – ترجمة جورج طرابيشي - ط دار الطليعة بيروت ١٩٨٢ م .

الفرع الثالث يمثله مدرسة الأسكندرية ، والتي أتخذ مفكروها وعلى رأسهم هيباثيا ويوحنا الفليبوني ، واصطفن الأسكندري . اتجاهات علمية ورياضية واستقلت الفلسفة والدين عن سائر العلوم الأخرى . واتخذ التفكير اتجاهاً عملياً أكثر منه نظرياً . لكن في عهدها المتأخر وبعد زوال التفكير الفلسفي الوثني ، تلاقت مرة أخرى في تعاليمها مع المسيحية وسوف نجد مسيرة الأفلاطونية المحدثة في العصور الوسطى تقترب أكثر من المسيحية ومفكري الإسلام عن طريق السريان . (١)

ولما كان اهتمامنا ، بتيارات الأفلاطونية الأسكندرانية وتأثيرها الفكري في المسيحية ولدى بعض مفكري الإسلام فيما بعد ، وعلى ذلك فإن بزوغ تيارات هذه الفلسفة في صورة مدرسة فكرية بدأ عند " أمونيوس ساكاس " الذي علّمَ في الأسكندرية بين عام (٢٣٢ – ٢٤٣) م وكشف لأفلوطين عن الفلسفة الحقيقية ، وإن كنا لا نعرف شيئاً كثيرة عنه ولم يدون أراءه (٢) فإن يوسف كرم يكشف لنا عن شيئاً من منهجه وطريقته الفلسفية فيقول " هو أبرز أفلاطونيي الاسكندرية في النصف الأول من القرن الثالث الميلادي ، نشأ مسيحياً و كان حمالاً (وهذا معني لفظ ساكاس المضاف إلى أسمه) ولما تفلسف أرتد عن المسيحية ، وكان يفرض على تلاميذه كتمان تعاليمه تقليداً للأسرار اليونانية ، وإنما يقال بالإجمال : أنه كان يحاول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ، في أهم النقاط وأكثرها ضرورة وهي الله ، والعالم والنفس ، فالله صنع العالم دون أن يستخرجه من مادة سابقة ، والعالم عبارة عن أجسام خاضعة للأرواح كل مترابط الأجزاء ، وتدبير كل سماء السماء التي تليها مباشرة ، وإن للموجودات جميعاً شعوراً متفاوت الوضوح بما للحكمة الإلهية من تأمل سرمدي لمعانيها ، والعناية الإلهية هي ما للخالق على المخلوق من سلطان أبوي . والقدر هو نظام العدالة اللازم من هذا السلطان ، والنفس هي جوهر روحي قائم بذاته ، فلا تتغير طبيعتها باتصالها بالجسم ، وفعلها بالجسم شبيه بفعل الله في العالم ، ونستطيع ان نتقمص أجساما بشرية ، ومما لا شك فيه أن أوريجين أخذ عنه بعض الآراء وإن أفلوطين كان أقرب إلى مقاصده " . (٣)

أما الشخصية الثانية التي كان لها تأثيرها البالغ وظلت في حوار مستمر بينها وبين غيرها من المذاهب الدينية المسيحية والإسلامية فيما بعد ، فهو " أفلوطين

---

(١) لمزيد نظرنا - دكتور محمد علي أبو ريان - تاريخ الفكر الفلسفي أرسطو والمدارس المتأخرة - ج ٢ - ص ٣٥١ - ط دار المعرفة الجامعية ١٩٨٩ م .

(٢) إميل بريهيه – تاريخ الفلسفة الهيلينستية والرومانية – ص ٢٤٢ - كذلك انظر ولتر ستيس – تاريخ الفلسفة اليونانية - ص ٣٠٣ وما بعدها – ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد – ط دار الثقافة للنشر القاهرة ١٩٨٤ م

(٣) يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية - ص ٢٨٦ – ط دار القلم بيروت بدون تاريخ

السكندري ٢٠٤ – ٢٧٠ م " ، جاء من مدينة ليقوبوليس (أسيوط) من مصر العليا وتتلمذ على أمونيوس ساكاس ، وأخذ عنه بعض مبادئ شروح الأفلاطونية وفهم منهجه ، ثم أراد أن يقف على الأفكار الفارسية والهندية فانتظم في الحملة الرومانية على الفرس ، ولكن الجيش أنهزم في العراق فذهب أفلوطين إلى أنطاكيا ومنها إلى سوريا ومنها ذهب إلى روما عام ٢٢٤ م . وأسس بها مدرسة وانضم إليها أفراد من مختلف الشعوب والمهن وبعض أباطرة الرومان في عصره (١) وكانت اليونانية فيها لغة الخاصة والمثقفين الذين بهرهم بعلمه ، وخلقه العظيم ، وكان مجلسه حافلاً بالعلماء وكبار رجال المدينة ، كتب أفلوطين أربعاً وخمسين رسالة ، جمعها تلميذه فورفوريوس ووزعها على ستة أقسام في كل قسم تسع رسائل فسميت "بالتاسوعيات" وهي ترمي إلى توضيح مسائل فلسفية بالرجوع إلى مذهب أفلاطون مع الاقتباس من أرسطو والفيثاغوريين والرواقيين .

وإذا علمنا أن أفلوطين أعجب بالمسيحية ، واعتنقها ، فإن رسائله جاءت عبارة عن مجمل المذاهب منظوراً إليها من وجهة خاصة ، أشبه شيء بالعظة الدينية ، ترد فيها العقائد بمناسبة موضوع معين ، وكانت هذه الطريقة مألوفة عند المسيحيين وعند الفلاسفة الوثنيين الذين ندبوا أنفسهم مرشدين ومصلحين ، والرسائل تعتبر كشكول العصر القديم بما فيها من فلسفات ، وديانات وسحر وتنجيم وعرافة وعلم طبيعي ، ولكن الموضوعات المأثورة هي أقوال أفلاطون في الخير والجمال والحب ،(٢) ونجاة النفس من سجنها المادي ، وانطلاقها من عالم الظواهر إلى موطنها الأصلي عالم الوجود والحقيقة ، كذلك نجد عند أفلوطين تعمق " فيدون " في حقيقة النفس مرتبطاً بالنظرة العالمية اللاهوتية " لطيماوس" ومتحداً بها في صورة ميتافيزيقية ونفسية . (٣)

وتقوم فلسفة " أفلوطين " (٤) بإيجاز شديد ، على منهجين هما : الجدل الصاعد

---

(١) للمزيد راجع دكتور محمد علي أبو ريان - تاريخ الفكر الفلسفي - ج ٢ - ص ٣٥١ - كذلك ريكس وورفر - فلاسفة الإغريق - ص ٢٧٦ ، ص٢٧٧ - ترجمة عبد الحميد سليم - ط الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٥ م .

(٢) يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية - ص ٢٨٦ ، ص ٢٨٧

(٣) دكتور نجيب بلدي – الأصول الأفلاطونية (فيدون) ص ٢١٣ - ط منشأة المعارف الأسكندرية ١٩٦١ م .

(٤) يلقب أفلوطين عند المؤرخين الإسلاميين باسم " الشيخ اليوناني " إذ يذكر الشهرستاني (عبد الكريم ت ٥٤٨ هـ) كثيراً من أفكاره الفلسفية في الواحد الأول والعقل والنفس ، مشيراً إلى نظريته في الصدور والفيض منها قوله " النفس جوهر كريم شريف يشبه الدائرة قد دارت على مركزها وهو العقل كدائرة أستدارت على مركزها وهو الخير المحض الأول " – الملل والنحل – ج ٢ – ص ٢٠٤ – ط الحلبي ١٩٦٨ م .

والجدل النازل ، وفي ضوء ذلك فإن خلاصة مذهبة : إن في قمة الوجود" الواحد - أو الأول "وهو جوهر بسيط كامل ، والكامل جوّاد فياض ، وفيضه يحدث شيئاً غيره فهو مبدأ الوجود . والشيء المحدث عنه " عقل " شبيه به يفيض بدوره فيحدث صورة منه هي " نفس " وتفيض النفس فتصدر عنها نفوس الكواكب ونفوس البشر والأجسام (المادة أو الطبيعة) وهي أخر مراتب الفيض والصدور ، وهي أصل الشر . واتصال النفس بالجسم أصل نقائصها و شرورها ، ويجب خلاصها منه ووسيلتها في ذلك الفلسفة والفلسفة وسيلة النفس في صعودها إلى الواحد الأول والاتحاد به وهذا هو الغبطة العظمى وهو حال الجذب حيث تفقد النفس كل شعور بذاتها وتستغرق في الواحد ، الله عند أفلوطين ليس خالقاً أو صانعا بل الموجودات تصدر عنه أو تفيض منه بالضرورة ، والعالم المادي صادر عن النفس العالمية ، وهي علة حركته ونظامه ، وغاية الإنسان الفناء في الله على طريقة الهنود ، لا إدراك الله بالعقل والاغتباط بهذا الإدراك مع احتفاظ المدرك بشخصيته على راي أفلاطون حين يتكلم عن مثال الخير ومثال الجمال . (١)

هذه خلاصة فلسفة أفلوطين الذي تعلم الفلسفة بالأسكندرية ، وكان أمونيوس هو المعلم له وإن نعرف من فورفوريوس أن افلوطين أخذ عن معلمه الطريقة المثلى لدراسة أفلاطون وشرح فلسفته ، وهي طريقة تفسير أو تأويل النص من موضوع معين على ضوء نصوص أفلاطون الأخرى في ذات الموضوع وفي تساعيات افلوطين الدليل على ذلك ، (٢) وأفلوطين الذي درس بالأسكندرية ، واعتنق الأفلاطونية ، وجه الفلسفة نحو التأمل والرؤية ، وجعل الرؤية قوام الفلسفة ذاتها . (٣)

أما الشخصية الثالثة فهو " فورفوريوس " (٢٣٣- ٣٠٥) م وهو من أشهر تلاميذ أفلوطين في روما ، واتبع طريقته ، يرجع إليه الفضل في شرح محاورات أفلاطون الكبرى وشرح كتب لأرسطو المقولات والطبيعيات والأخلاق والإلهيات وأجمل القول عن طبيعة النفس والعالم المعقول أخذاً من التاسوعيات ، وأخذ عن الفيثاغورية الامتناع عن اللحوم ، وكتب ضد النصرانية . (٤)

وإن كان فورفوريوس لم يولد بالأسكندرية بل ولد في صور بسوريا ، إلا أنه

---

(١) دكتور بيومي مدكور - يوسف كرم - دروس في تاريخ الفلسفة - ص ٤٤ - ط لجنة التأليف والترجمة - القاهرة ١٩٥٣م .

(٢) دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الأسكندر — ص ٨٥ — ط دار المعارف بمصر ١٩٦٢م .

(٣) المصدر السابق — ص ٧٥ .

(٤) يوسف كرم — تاريخ الفلسفة اليونانية — ص ٢٩٨

تتلمذ وتعلم على فيلسوف الأسكندرية أفلوطين ، وتشبع بمذهبه الصوفي وطبع طريقته بالطابع العملي ، إذ رأى أن الوزر من شرور النفس وخطاياها راجع إلى شهوة النفس ، وليس إلى البدن ، كما أنه اتخذ الزهد وسيلة لتخليص النفس وتطهيرها منه ، كما جعل الزهد نفسه في بحث المعرفة الوسيلة المجدية الموصلة لمعرفة الله ، والفضيلة عنده هي التي ترمي إلى تطهير الإنسان كفرد من المادية ، وتخليصه من الانفعالات والعواطف ، وكذلك الفضيلة التي تتجه نحو العقل ، وتتلقى منه وحده الأوامر في التصرفات دون أن يكون للانفعالات أثر يذكر فيها ، أما الفضائل الكاملة أو الفضائل المثالية ، فهي لا تتبع النفس ، بل تتبع العقل وحده ، وهي بمثابة " الأصل " ، والفضيلة التي تتعلق بتهذيب الفرد أعلا قيمة من التي ترتبط بتنظيم علاقته بغيره ، وهذا يوحي إلى أنه كان يميل إلى العزلة ، ويميل إلى الزهد ، والابتعاد عن أكل لحوم الحيوانات مما يشير إلى تدينه وتصوفه ، ولكن نلاحظ أن موقفه من المسيحية ، كان موقف المعارض والناقد للكثير من تعاليمها ، إذ كان متدينا شعبيا وثنيا ، كما كان صوفيا شرقيا (١) .

ولا شك أن بكل من أمونيوس وأفلوطين وفورفوريوس يتم الفرع الأسكندري للأفلاطونية الجديدة في عهدها المتقدم (٢) ، أما في عصورها المتأخرة فيجدر بنا أن نشير بإيجاز إلى أن مدرسة الأسكندرية الفلسفية في العصر الهليني الروماني ، خلفت الأفلاطونية الحديثة في الموطن الشرقي للتراث الإغريقي ، وذلك منذ منتصف القرن الخامس بعد الميلاد إلى منتصف القرن السابع الميلادي . أي حتى الفتح العربي لمصر ، ومدرسة الأفلاطونية المحدثة بالأسكندرية أصبحت لها طابع خاص أهمها توفر العناية على مذهب أفلاطون ، والميل إلى البساطة في الاتجاه الميتافيزيقي والاهتمام بالبحوث الرياضية والطبيعية لذلك أهملت الأفكار القديمة مثل فكرة تعدد الآلهة في الديانات الشعبية الوثنية وفي ضوء ذلك وجدت صلة بين الأفلاطونية المحدثة المتأخرة وبين المسيحية من جهة أخرى . إذ اتسع المجال لتيار الرأي ، وظهور فكرة للحوار والتلاقي بين الجانبين ، وبصفة خاصة عندما أهملت فكرة تعدد الآلهة فسح المجال للمسيحية للاستدلال على وجود خالق موحد لهذا الوجود .

وكان للمدارس الدينية المسيحية بالأسكندرية نوع من المساعدة فيما أوجدته مدرسة الأسكندرية الفلسفية من صلة بين الأفلاطونية المحدثة وبين المسيحية

---

(١) نظرنا في ذلك (أ) الدكتور محمد البهي - الجانب الألهي من التفكير الإسلامي - ص ١٦٩ : ١٧٣ - ط دار الكاتب العربي ١٩٦٧م .

(ب) إميل برهييه — تاريخ الفلسفة الهلينيستية — ص ٢٦٧ وما بعدها .

(٢) إبراهيم مدكور — يوسف كرم — دروس في تاريخ الفلسفة ص ٤٤ .

والتوفيق بين آرائها . (١)

ويمكن أن نشير في عجالة وإيجاز إلى آخر فلاسفة الأفلاطونية بالأسكندرية في عصرها المتأخر والذي أوجد مجالاً مباشراً لدخول الحوار التعاليمي للأفلاطونية في المسيحية ، وهو " اصطفن الأسكندري " وهو آخر أستاذ لمدرسة الأسكندرية الفلسفية ، وقد استدعي كأستاذ لجامعة القسطنطينية في عهد القيصر هرقل (٦١٠ – ٦٤١) م وهناك شرح الأفلاطونية والأرسطية ، وبعلمه الفلسفي دخلت الأفلاطونية مباشرة في المسيحية ، وفتح الحوار للحوار والتنافس بين تعاليم الأفلاطونية وفكر العقائد المسيحية مما أسفر عمليات التوفيق بين الاتجاهين الفلسفي والديني ، وبذلك أزال الفجوة التي كانت من نتائج عمل (٢) الأفلاطونية المحدثة بين الفلسفة الإغريقية وأية ديانة سماوية وربما كان العمل الهام في سبيل ذلك إهمال الجانب الفلسفي الميتافيزيقي من فلسفة الأفلاطونية المحدثة لأنه يقوم على مزج الديانة الشعبية بآراء أفلاطون ، وكان يهدف إلى الاقتصار على رأي أفلاطون وحده دون الديانات الوثنية الشعبية إن اتفق مع المسيحية (٣) وكما ذهب سانتلانا " إلي أن شيعة الاسكندرانيون أحدثوا التآليف بين الأقوال وإحداث فلسفة تكون خلاصة أفكار اليونان (٤) والتوفيق بين روافدها المختلفة " .

---

(١) الدكتور محمد البهي - الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي - ص ١٩٨.

(٢) المصدر السابق - ص ١٩٩ .

(٣) دكتور محمد علي أبو ريان – تاريخ الفكر الفلسفي – ج ٢ – ص ٣٤٩ - ص ٣٥٤

(٤) سنتلانا – المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي – ص ١٣٧ – تحقيق دكتور جلال شرف – ط دار النهضة ١٩٨١م

ثانياً : الأفلاطونية والفكر المسيحي الأسكندري :

عندما نتحدث عن الأفلاطونية وصلتها بالفكر المسيحي الديني بالأسكندرية فإننا نتناول اتجاهان متشابهان مختلفان في الجوهر ، إذ أن البحث في هذه الصلة مثير للجدل بين المفكرين والفلاسفة على مر العصور ، فقد كانت فلسفة الأسكندرية قبل كل شيء فلسفة الإلهية الدينية ، تلك التي عمل على بيانها في بعض محاوراته ، وأخصها محاورتي " فيدون " ، و" طيماوس " وما لا شك فيه أن فلسفة الأسكندرية أصطبغت بالطابع الأفلاطوني الإلهي بصفة عامة ، إذا علمنا أن أفلاطون هو الفلسفة اليونانية كلها ، وقد ورث عن السابقين فلسفتهم وأضاف وجددها تجديداً كاملا ، فعنده العامل الرياضي والعلمي الذي ورثه من فلاسفة يوناني أسيا الصغري وجنوب إيطاليا ، وعنده العامل الجدلي والمناقشة الذي جاءه من زينون الأيلي والسوفسطائيين وسقراط ، وعنده العامل الديني الذي جاءه من الأورفية ، والفيثاغورية ، جدد أفلاطون هذه العوامل الثلاثة تجديداً كاملاً ، ورائعاً (١) وظهر هذا الميراث الأفلاطوني واختلط وتحاور بمدرسة الأسكندرية ومفكريها وعلمائها وبصفة خاصة أصحاب المذاهب الدينية من يهودية ومسيحية .

والناس مختلفون حول هذه الصلة نظراً لأنها شائكة من ناحية ، ولكونها تمثل تحاورا فكريا وفلسفيا بين ما هو عقلي مشبع ببعض الآثار الأسطورية أو الوثنية وبين ما هو ديني مطلق ، فهناك رأي يقول بأن الفلسفة الأفلاطونية الأسكندرانية أو الجديدة اختلطت بالمسيحية اختلاطا كبيرا ، حتى كان من بين كبار رجال هذه الفلسفة الجديدة بعض رجال الدين المسيحي أمثال " أوريجانوس " ورأي آخر يرى تأثير الأفلاطونية البالغ في جوانب التفكير الديني المسيحي منذ القرنين الأول والثاني ، لكن بعض المفكرين المحدثين يذهبون مذهباً آخر إذ يذهب " تسلر zeller" فيما يرى الدكتور عبد الرحمن بدوي " إن الأحوال التي نشأت فيها المسيحية ، وتلك التي نشأت فيها الأفلاطونية المحدثة ، أحوال متشابهة ، وقد فقدت الممالك الرومانية استقلالها ، ولم يعد ثمت شعور بالحرية ولا شعور بالاستقلال الذاتي ، وأصبح الناس يائسين من كل شيء ، وانتاب القلق نفوس الذين يقطنون في ظل العالم اليوناني الروماني ، لذلك أصبح للمذاهب الفلسفة القائلة بالخلاص الدور الأكبر في تشكيل الحياة الجديدة ، فضلاً عن أن الحياة الروحية التي يعانيها الناس تدفع إلى التشيع

---

(١) دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الأسكندر وفلسفتها - ص ٦٢ ، ص ٦٣ .

لمذاهب تدعو إلى التخلص من الوجود الخارجي ، أو اعتناقه . فالوجود الخارجي شر لا خير فيه ، والخلاص بعد هذا في حقيقة دينية عليا ، يفنى فيها الإنسان ويجعل غايته في الحياة هذا الفناء . (١)

ولكن ثمت اختلاف جوهري بين الأفلاطونية المحدثة وبين المسيحية يتمثل ذلك باختصار في أن المسيحية ديانة إلهية سماوية بعيدة عن شبهة الوثنية تدعو إلى الخلاص والفناء في حقيقة إلهية عليا وتزيد تحقيق الخلاص هذا على أساس عيني تاريخي ، فربطت هذه الحقيقة بأحداث تاريخية معينة وأشخاص معينين ، وتزيد تأكيد الصلة بين الله (عز وجل) وبين الفاني المحسوس ، فنزلت بالله (تعالى) إلى مستوى الفاني بأن يجعل الأول أو الله (تعالى) يلبس ثوب الإنسانية ، أي ثوب الفناء أما الفلسفة الأفلاطونية الأسكندرانية المحدثة فقد نظرت إلى هذه المسألة من الناحية العقلية الصرفة فأقامت مذهبا في جو من الحرية العقلية التي لا تتعلق بحادث أو بفرد عيني ، وعلى ذلك فالأفلاطونية بدأت بالإنسان كلي ترتفع به إلى مقام الإلهية ، فالسبيل إذا صاعد بالنسبة إليها ، هابط بالنسبة إلى المسيحية . ومن هنا وجدنا من يدافع عن الأفلاطونية " أو الشرك " ، ضد المسيحية متمثلاً ذلك فيما ورد لنا عن فورفوريوس السوري ، حتى ليقال في بعض الأحيان أن الأفلاطونية المحدثة كونت مذهبها أو أصولها كنتيجة لردها على المسيحية في عصرها . (٢)

وهناك رأي آخر عند " جيل سيمون " في كتابه عن " تاريخ مدرسة الأسكندرية " صدر بباريس عام ١٨٤٥م يقول" ليس هناك من تشابه إلا في اللفظ فحسب بين التثليث المسيحي والأقانيم الثلاثة عند أفلاطون ، وذلك لأن أفلاطون لا يقول بأن الأقانيم الثلاثة هي هي الله ، وإنما يجعلها منفصلة عن المبدع الأول أو الواحد لكن الرأي الأخير عند الباحثين يشير فيما بعد إلى التأثير الأفلوطيني لفكرة الأقانيم على فكرة أو عقيدة التثليث المسيحية في العصور المتأخرة . (٣)

إذا كانت هذه المسائل توضح أوجه التشابه والاختلاف بين تيارات الفلسفة الأفلاطونية المحدثة وبين المسيحية ، فكيف دخلت المسيحية إلى مصر وذهبت إلى الأسكندرية ؟ وما هي الجوانب الاعتقادية المسيحية والتي حاورت وتفاعلت مع تيارات الفكر الفلسفي الأسكندري؟ ومن هم علماء ومفكري المسيحية في الأسكندرية؟
" يرون أن القديس مرقص نفسه حضر إلى مصر ، وأنه بشر للدين الجديد في الأسكندرية أواسط القرن الأول الميلادي ، وتروي إحدى أساطير القديس مرقص أن

---

(١) دكتور عبد الرحمن بدوي - شتاء الفكر اليوناني (ملحق بكتاب) خريف الفكر اليوناني ص ١١٧ - ط وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٧٩م .
(٢) المصدر السابق - ص ١١٨ .
(٣) نفس المصدر - ص ١١٨- ١١٨ .

أول اتباعه كان إسكافيا يهوديا " (١) . وربما انتشرت المسيحية في مصر مع انتشار النشاط التجاري بالأسكندرية إلى أرجاء العالم زمن الإمبراطوري الرومانية بالإضافة إلى تسرب عقائد المسيحية وأفكارها من فلسطين وسوريا إلى مصر في مسرى التجارة أو في مواكب الجيوش عن طريق البر والبحر ومنذ القرن الثاني الميلادي ظهرت بمصر بعض الكتابات المسيحية ، وقد عثر في أوراق البردي نصوص من إنجيل القديس يوحنا يرجع إلى النصف الأول من القرن الثاني واستمرت المسيحية في الانتشار عبر الإمبراطورية الرومانية في مصر والأسكندرية بصفة خاصة رغم اضطهاد أباطرة الرومان (٢) ومن الجدير بالذكر أنه كان ممن دخلوا المسيحية رجال مثقفون بالثقافة اليونانية المنتشرة حينئذ في البحر المتوسط وفي الأسكندرية بصفة خاصة ، وقد حاول هؤلاء المثقفون الدفاع عن المسيحية ، فكانوا يكتبون باليونانية ويناقشون غيرهم بنفس اللغة أيضا مما يسهل عليهم توضيح حقائق الدين المسيحي الجديد وأهمية دعوته في مقابل الوثنية أو الشرك وتياراتها وهؤلاء هم (المحامون عن الدين) والذين ظهروا في القرن الثاني الميلادي (٣) وقد حاول هؤلاء أن يزينوا المسيحية في نظر الأقلية المثقفة من الجمهور الهليني ، فتناولوها بالشرح والتفسير كما لو كانت الذروة التي بلغتها جميع النظم الفلسفية المعروفة كما قاموا بترجمة المعتقدات المسيحية إلى الاصطلاحات الفنية الخاصة بالفلسفة الهلينية .(٤)

لقد كان للظروف الدينية والفكرية التي سادت في الأسكندرية تأثيرا كبيرا على المسيحية الناشئة ، ففضلا عن توصيد العالم في ظل الإمبراطورية الرومانية ، فإن كثرة الانتقال والاتصال بين البيئات المختلفة سرت الأديان واختلطت الأفكار وتحاورت التيارات الفلسفية التي كانت تعتلج بها الإسكندرية من بيئة إلى أخرى .

ففي الإسكندرية تلاقت الحضارات وامتزجت وتحاورت الثقافات وحدث جدل كبير بين الفلاسفة والعلماء من مختلف الجنسيات والديانات .

---

(١) دكتور مصطفى العيادي - مصر من الأسكندر الأكبر حتى الفتح العربي – ص ٢٧٦ – ط مكتبة الأنجلو المصرية .

(٢) المصدر السابق - ص ٢٧٨ .

(٣) إبراهيم مدكور – يوسف كرم – دروس في تاريخ الفلسفة – ص ٤٧ .

(٤) أرنولد توينبي – تاريخ الحضارة الهلينية – ص ٢٤٩ .

وفي وسط هذا المعترك العنيف بين المذاهب والفلسفات والأديان المختلفة ، شقت المسيحية طريقها وتطلعت إلى الأفلاطونية بتراثها وميراثها . وتشكلت مدرسة مسيحية على أيدي عالمين كبيرين وفيلسوفين من علماء وفلاسفة المسيحية الأسكندرانية هما : كليمانتس ، وتلميذه وخليفته أوريخيس .

دخلت المسيحية الأسكندرية ، وأصبح لها حركة قوية وانتشرت في انحاء القطر المصري ، وكانت جماعة المسيحيين المحلية على اتصال مستمر بالحركة المسيحية الأسكندرانية،والتي كانت بدورها واسطة الاتصال مع المسيحية العالمية في الخارج . إذا فقد كانت الحركة في الأسكندرية بمثابة رأس الحركة في القطر كله ، وحين قامت الكنيسة في الأسكندرية كانت كنائس الأقاليم تابعة لها . وهذا واضح من خطاب مرسل إلى البابا : " ماكسيموس " الذي كان أسقفا للأسكندرية فالأشارة إلى أسقف الأسكندرية بلقب " بابا " يدل على أنه في ذلك الوقت كان رأيسا لجميع المسيحيين في مصر ، ولقب بابا أول ما أطلق على أسقف الأسكندرية " هرقليس " عام ٢٢٢ – ٣٤٩ م وذلك قبل أن يطلق على رأس الكنيسة في روما ذاتها . (١)

هكذا انتشرت المسيحية في مصر والأقاليم وكان مركزها مدينة الأسكندرية وفي الأسكندرية وضعت الشروح والتفسيرات والتعليقات وظهر علماء ومفكرون لهم الباع الطويل في تدعيم أصول المسيحية وأفكارها بالعناصر الفلسفية الأفلاطونية المحدثة .

أ – كليماس السكندري (١٥٠ / ٢١٧) م Clement de Alexandrie :

في القرن الثالث الميلادي نشأت بالأسكندرية مدرسة مسيحية إلى جانب المدرسة اليهودية والمدرسة الوثنية . وكانت تتناول العلوم على اختلافها وبصفة خاصة الفلسفة ، قبل الخوض في شرح الكتب المقدسة ، وقد اهتم بالفلسفة وانتصر لها كليماس السكندري ، وهو أول أستاذ من أساتذة هذه المدرسة ، ولد من أسرة أثينية وكان واسع الثقافة اليونانية متبحرا في الأدب والفلسفة ، ثم حضر إلى الأسكندرية واعتنق المسيحية وأصبح أستاذا بها ، وقد امتازت دروسه وكتاباته بأثر الفلسفة اليونانية ، عرف الأفلاطونية فوجدها أفضل المذاهب . وهو ينقل في كتبه نصوصا مطولة عن أفلاطون ، مما يدل على سعة علمه واطلاعه بالأفلاطونية ، ومن أقواله المأثورة عنه " إن الفلسفة وحي ثالث أنزله الله على اليونان كما أنزل الشريعة على اليهود ليوجههم جميعا إلى المسيحية ، وإن الحقيقة واحدة ، فالفلسفة تمهيد للدين ، وأنها تعاون على فهم الدين وصد هجمات السوفسطائيين الموجهة إلى الحكمة الإلهية. (٢)

---

(١) دكتور – مصطفى العبادى– مصر من الاسكندر الاكبر حتى الفتح العربي– ص٢٨١.

(٢) دكتور إبراهيم مدكور – يوسف كرم – دروس في الفلسفة – ص ٤٨ نظرنا كذلك دكتور عبد الرحمن بدوي – التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (الهامش) ص ٨ – ط وكالة المطبوعات . الكويت ١٩٨٠م

ولكن ما هي الأصول العقائدية والفكرية التي أقام عليها كليمانس مذهبه ؟ ثم ظهر من خلالها المزيج الأفلاطوني ؟

نتناول ثلاثة مبادئ أساسية تدور حولها مجمل فلسفة كليمانس الأفلاطونية وهذه المبادئ هي : **الله – النفس – الأخلاق** .

الله (تعالى) : يرى كليمان أن كل عقل مستقيم في نفس فاضلة يؤمن بوجود الله . الإيمان بالله نتيجة استدلال سريع بأثار الله في العالم وفي النفس . فالنظام يدلنا على ضرورة المنظم ، كذلك تدلنا القوى الفعالة في الموجودات على ضرورة علة فاعلية أولى . وأما النفس الإنسانية ، فهي مرآة الله بما اختصت به من عقل وإرادة . (١)

ولا يتردد كليمان عن الاقتباس في كل ما يقوله عن المنهج في معرفة الله ، من معين التعاليم الفيثاغورية أو الأفلاطونية في زمانه ، إذ نجده يبين في سلسلة من التجريدات كيف يمكن الوصول إلى معرفة الوحدة الخالصة . ويستخدم الصيغ نفسها التي تلقاها في الوجيز الأفلاطوني لألبينوس عن الله (تعالى) ، فيقول : ليس الله جنساً أو فصلاً ، أو نوعاً ، أو عدداً ، أو عرضاً ، أو موضوعاً ، وليس كذلك كلاً . ولا تختلف فكرته عن الابن أو اللوغوس "logos " اختلافاً بيناً عن فكرة العالم المعقول . فالأب وهو لا يحتمل البرهان ، يقابله الابن ، وهو حكمة وعلم وحقيقة قابلة للبيان ، آية ذلك أنه كل شيء ، دائرة كل القوى التي تدور حول مركز واحد . (٢)

أما النفس الإنسانية : فهي لطيفة حتى ليقال أنها ليست جسمية ويضعها فوق الماديات جميعاً لما تمتاز به من فكرة وإرادة يؤهلانها لإدراك الله ومحبته .

أما أساس الأخلاق عنده فتبدأ باتباع أحكام الحكمة الإلهية وحسن استعمال الحرية ثم يتربى في النفس فضائل متساندة ومتشابة تصل في النهاية إلى تكوين الغنوص الحق ، الذي يلبي دعوة الله ومعرفته لا عن خوف من ضر ولا عن طلب لذة ، وينجذب بحب الموجود الجدير بالحب ، ولا يحيد عن حكم العقل القويم بعد أن يختار الجميل لذاته ، المحبوب لذاته (٣) . ومن الواضح مما سبق أن كليمان الأسكندري قد طالع محاورات أفلاطون ، ودرسها دراسة كاملة ، ووقف على دقائق المسائل والقضايا الفلسفية عند أفلاطون ، وبصفة خاصة محاورات فيدون ، والجمهورية " الوليمة أ والمأدبة " ، طيماوس والقوانين ، وواضح أن كليمان استخدم الأفكار الأفلاطونية في النفس والله والأخلاق ووظيفة الفلسفة كوسائل تعد الإنسان إلى الإيمان ، والمؤمن ذاته إلى مرتبة المعرفة ، وبالنظر في نصوص كليمان نجده يعتبر

---

(١) يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية – ص ٢٧٢ .
(٢) إميل بريهية – تاريخ الفلسفة الهلينسنية الرومانية – ص ٣١٤ . – ص
(٣) يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية – ص ٢٧٣ .

فلسفة اليونان وفلسفة سقراط وافلاطون بوجه الخصوص غير معارضة للدين المسيحي ، بل إنها متفقة وهذا الدين مهيئة لفهمنا وممارستنا له ، ويقرر كليمان ان الفلسفة ليست في أصلها عن اليونان ، بل عن الشرق ، وإنها مرحلة في التفكير العالمي الذي ابتدأ في الشرق ، ومثل هذا عند اليهود أصحاب التورة ثم ظهر بعدهم في المسيحية وكتب العهد الجديد .(١)

لذلك يستشهد كليمان بالعديد من افكار الفلاسفة ، فيذهب إلى ما ذهب إليه افلاطون في فيدون عن تطهر النفس من إدراكات البدن وأهوائه إعداداً لفهم المسائل الإلهية ، ويأخذ بقول سقراط في فيدون : بأنه محرم على من لم يكن طاهراً أن يقرب من الطاهر ، وأن التطهر الذي يعتبره سقراط إعداداً لفهم المسائل الإلهية ، هو أيضاً إعداد لفهم الدين المسيحي ، ولفهم حقائق الكتاب المقدس ، وإذا كانت الفلسفة بتعريف سقراط كما أورده أفلاطون في محاورة فيدون ، ترويض مستمر على الموت ، فإن كليمان يسجل هذا الترويض وأوجهه الرئيسية وهي بنوع خاص ، التحرر من قيود الحس ، وعدم استخدام إدراكات الحس في المعرفة ثم التحرر التام من الأهواء والملذات . (٢)

ويخيل لمطالع كليمان ان كتب افلاطون امامه بجانب أسفار الكتب المقدسة ، وإن الانتقال بين تلك الكتب وهذه الأسفار قد أصبح سهلاً يسيراً " فالمثال الذي يصفه أفلاطون بالثبات وعدم التغير ، لا يختلف في نظر كليمان عما يسميه موسى النبي الميزان العادل الثالث الحقيقي " والذي يلزم أبناء إسرائيل باتباعه ، ويؤول كليمان هذا المثال بأن الله تعالى ذاته ، المساوي أبداً لذاته والذي يزن كل شيء ، ويوازن كليمان بين سقراط والسيد المسيح في التضحية باللذات والاستعداد للخلود ، فالسيد المسيح قد ربح الحياة الأبدية ، ولا عجب في أن تكون اللذات من أكبر العوائق في سبيل هذه الحياة . فاللذات " تسمر النفس في البدن وتلصقها به " كما سمرت المسامير جسد المسيح إلى الصليب ."(٣)

وهكذا نلاحظ مدى تعمق كليمان لآراء وفلسفة أفلاطون سواء بالاطلاع المباشر على مؤلفات افلاطون ومحاوراته والنقل والاستشهاد بالنصوص أو في عملية التوازن والتشبيه أو والتقريب بين الأفكار الأفلاطونية وبين الأفكار المسيحية وعقائدها الإيمانية .

---

(١) دكتور نجيب بلدي – الأصول الأفلاطونية (فيدون) – ص ٢١٩ – ط منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٦١م.
(٢) نفس المصدر السابق – ص ٢٢٠
(٣) المصدر نفسه – ص ٢٢١

(ب) أوريجين الأسكندري (١٨٥ / ٢٥٤) م : Origene de Alexandria

أوريجين الأسكندري ، من أعظم مفكري المسيحية في عصره ، وقد نشأ اسكندرانيا مسيحيا (١) ، وهو مصري من أسرة مسيحية ، استمع إلى أمونيوس ساكاس مؤسس الأفلاطونية الجديدة ، وعرف أفلوطين (٢٧٠) م عنده ونقل فن اليونان إلى العقيدة المسيحية على حد قول فورفوريوس عنه ، ومعظم مؤلفاته شروح على الكتب المقدسة ، طافحة بالفلسفة (٢) ويمكن القول بان الفلسفة دخلت المسيحية عن طريقته بالإضافة إلى سالف الذكر كليمان السكندري أيضا (٣) وقد حدث أضطهاد للمسيحية في عصره ، فاضطر الأسقف ديمتريوس رئيس المسيحيين في مصر أن يعينه وهو في سن الثامنة عشر من عمره رئيسا للمدرسة المسيحية بالأسكندرية كخليفة لأستاذه كليمان الذي هاجر إلى فلسطين ومات في ظروف غامضة عام (٢١٧) م ، وكان لأوريجين دراسات فلسفية عميقة متأثرا بالغنوصية إلى جانب دراسة عظيمة باللغة العبرية والتوراة ، اكتسب شهرة عظيمة بين المسيحيين في عصره وله محاورات مع بعض قادة الحركة المسيحية حول : الأب ، والابن ، والروح القدس ، (٤) ويبدو لنا من خلال قراءتنا لمؤلفاته " كتاب المبادئ " وما ورد من شروح وتعليقات على هذه المؤلفات من جانب المفكرين والباحثين ، أن أوريجين كان مسيحيا مخلصا لعقيدته ، مدافعا عنها ضد تيارات الوثنية وغيرها ، لكنه كان قليل الاهتمام بالأفلاطونية ، وعلى الرغم من ذلك ، فإننا نلاحظ تأثره في كثير من المواضع والتعليقات بأفلاطون ، وفلسفته في هذا الصدد وهو تحديد العلاقة بين الأفلاطونية والفكر المسيحي الأسكندري فإننا نركز على بعض النماذج الأفلاطونية في فكر أوريجين ثم نوضح عقيدته في المسيح بعد ذلك .

ويظهر لنا مدى امتزاج الفكر الأفلاطوني عند أوريجين عندما تحدث عن الله عز وجل ، فالله روح عاقل حر غير منظور ، أسطع من الشمس إلى غير حد ، والشمس اسطع ما نشاهد ، وأكمل من عقلنا والله مستقل عن الزمان والمكان وكل حد مادي

---

(١) دكتور مصطفي العيادي – مصر من الأسكندر الأكبر إلى الفتح العربي – ص ٢٧٩ .
(٢) إبراهيم مدكور – يوسف كرم – دروس في تاريخ الفلسفة – ص ٤٩ .
(٣) تذكر بعض المصادر الأخرى أن الاتجاه الأول نحو الأهوت المنظم تنظيما عقليا عن طريق الكتابات الأفلاطونية الأسكندرانية عند اوريجين السكندري فقد عاش تاملات وخلوات روحية متعددة .
3-Ecuclopedia of Religion , M , S , A , 1995 . P, 252 .
(٤) دكتور مصطفي العيادي – مصر من الأسكندر حتى الفتح العربي – ص ٢٨٠ .؟

وهو فوق جميع مقولاتنا من حقيقة وحكمة ونور وحياة وجوهر وعقل ، والله روحا كاملا " .(١)

وفي قول أوريجين يقدم العالم ظنا منه أن حدوثه يستلزم التغير فالله في القول يسبق وجود نفس المسيح والنفوس البشرية بالإجمال وفي إنكار أبدية الجحيم بقوله بالخلاص العام الشامل للشياطين أيضا ، وفي وضع الخطيئة الأصلية في حياة سابقة ، فإن نصيب الأفلاطونية والغنوصية في هذا التصور عند اورجين أكبر من نصيب المسيحية (٢) كذلك فالنفس الإنسانية عنده لا ماديه بالمرة ، ويتبين وجودها باعتبار موضوعات الفكر، وكيفية إدراكنا إياها، كما جاء عند أفلاطون وأرسطو ، يقول: لو لم تكن لنا نفس روحية فكيف ندرك الأمور السامية العسيرة ، وكيف كنا نحكم عليها. وهل التذكر والتأمل للأجسمانيات وظيفة حسية ؟ (٣)

ويحاكي أوريجين أفلاطون عندما تحدث عن عدالة الله إذ ذكر " أن عدالة الله فوق كل الشبهات ، ومعاملته لنا تابعة لاستحقاقنا ، وقد اعتقد أوريجين مثل أفلاطون إن يحل هذه المسألة ، كيف نفسر ميلاد النفوس غير متساوية دون المساس بعدالة الله ؟ فذهب إلى أن النفوس هي التي تختار مصيرها قبل الميلاد وفيما يتعلق بخلود النفس ، يذهب اوريجين لاستجلاء الأدلة الكافية على هذا الاعتقاد مثل أفلاطون فذكر " إذا كانت طبيعة النفس تقتضي الحرية فهي تقتضي كذلك الخلود ، فإن بينها وبين الله والجواهر الدائمة شبها ، من حيث أنها تشارك في وظائفهم الروحية من تعقل وإرادة ، فهي إذا تشارك طبيعتهم وهي إذا خالدة ، الوظيفة تدل على الطبيعة ، وتدل الطبيعة على المصير ، وهذا أحد أدلة أفلاطون على الخلود في " فيدون " (٤) ويعرض أوريجين دليلاً آخر فيقول " الإنسان نازع طبعا لتجاوز الحقائق الناقصة المكتسبة في الحياة الراهنة ، وهذا النزوع هو الذي يحركنا إلى طلب الحق وعمل الخير فيجب أن نحصل على الحقيقة الكاملة في حياة أخرى". (٥) وعلى إيه حال فإن أوريجين إن لم يكن أفلاطونيا أو يونانيا صرفا في الإلهيات فإنه نزع للأفلاطونية في العالم والنفس وطبيعتها وخلودها .

---

(١) يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية – ص ٢٧٩ .
(٢) المصدر السابق – ص ٢٨٨ –٢٨٩ .
(٣) المصدر السابق – ص ٢٨٠- ٢٨١ .
(٤) نفس المصدر – ص ٢٨٢ .
(٥) نفس المصدر – ص ٢٨٢ – وللمزيد من التفاصيل الأخرى يمكن النظر إلى أميل بريهيه – تاريخ الفلسفة الهيانسيتية – الرومانية – ج ٢ – ص ٣١٥ وما بعدها .

ولما كان أوريجين هو زعيم الاتجاه العقلي في العقيدة المسيحية في عصره، فإنه لم يقف عند حد التفويض الذي ساد في أواسط أساقفة مدرسة الإسكندرية وذلك فيما يتعلق بتفسير العلاقة بين الأب و الابن أو بين الله والمسيح، أو مسألة عيسى والمسيح، إذ تناول هذه المسائل بالتفسير العقلي المجازي مما كان له الأثر في الاتجاهات الفكرية المسيحية فيما بعد، واستخدم التأويل كمنهج عقلي في هذا الاتجاه، وقد لعبت الأفلاطونية دوراً ملموساً في هذا الجانب عند أوريجين، ولذا عندما تناول ابن الله بالشرح حمل بنوة المسيح لله، وأبوة الله للمسيح على التأويل المجازي، وهو "القرب" أي قرب المنزلة ، ومعني أن المسيح ابن الله حينئذ هو أنه قريب من الله في الدرجة والمنزلة وأن منزلته تلي في الوجود منزلة الله (تعالى) وهذا المعنى مما تحتمله اللغة . "فالبنوة " و " الأبوة " كما تحمل على المعنى الحقيقي وهو المتبادر من اللفظ، تحمل على معنى آخر ثانوي كهذا المعنى غير المتبادر منه، والذي يسمى في العرف اللغوي معناً مجازياً . (١)

كذلك عندما وصل إلي " كلمة الله " في التفسير، لم يرد بالكلمة " الفظ والعبارة "، بل أراد بها معناً آخر نفسياً " العقل LOGOS " وذلك أيضا في حدود اللغة .

والمسيح هو عقل الله (تعالى) وانضمام هذا إلى المعنى الذي أريد به من كونه " ابن الله " وهو القريب في المنزلة يصبح المسيح هو عقل الله القريب منه، أي الذي يكون في الوجود المرتبة الثانية بعد الله (عز وجل).

فالله والمسيح إذاً ، أو الله وابنه ، أو الله وكلمته ، أزليان قديمان ، لأن العقل الإنساني في اللحظة التي يتصور فيها وجود الله ، يتصور أيضا وجود كلمته معه ، فليس وجودها مسبوقاً لفترة من الزمان (٢)

وإذا كان عيسى قد عبر عنه بالمسيح ، فمعنى ذلك أن المسيح الذي هو كلمته أو عقله حل في عيسى الإنسان ، والمسيح بدا شخص عيسى ، وعيسى بذلك شخص إلهي ، صورته الخارجية صورة إنسان ، وطبيعته الداخليه تنتمي للإله ، فهو طبيعة مركبة من طبيعتين امتزجتا وصارتا طبيعة واحدة ، فهو مركب من الناسوت واللاهوت أو من الإنسانية والإلهيه(٣)

يتضح من خلال هذه الشروح والتأويلات المجازية التي اصطنعها أوريجين في أصول العقيدة المسيحية أمشاج وشذرات من الأفلاطونية ، فالأفلاطونية تجعل العالم

---

(١) دكتور محمد البهي – الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي – ج ١ – ص ١٠٤ – ط دار الكاتب العربي مصر ١٩٦٧م .

(٢) المصدر السابق – ص ١٠٥ .

(٣) المصدر السابق – ص ١٠٦ .

الأزلي وهو عالم المثل والنفس الكلية ، ثلاث طبقات ، هي : مثال الخير ، وبقية المثل ، ثم النفس الكلية ، والمثل الأفلاطونية قد ينظر إليها من وجهة المعرفة والمنطق . وفي الأفلاطونية المحدثة تعتبر كليات أو معلومات كلية ، وبالتالي يصبح مضمون العقل ، ويصبح العقل تبعا لهذا هو الطبقة الثانية بعد " مثال الخير " الذي يعد في قمتها . (١)

ومما لا شك فيه أن كلا من أوريجين وكليمان لعبا دورا هاما وفعالا في مدرسة الأسكندرية . وعبرا أصدق تعبير على مدى التوافق والامتزاج بين الفكر المسيحي وتيارات الأفلاطونية الفلسفية التي كان لها أكبر الأثر في مدرسة الأسكندرية الفلسفية .

ويمكن أن نقول أن أوريجين قد أضفى الشكل المنهجي والمذهبي لأول مرة في الشرق على تعاليم الديانة المسيحية ، (٢) مبينا مدى موافقة المسيحية للعقل عندما تتجاوز حدود التفويض النصي .

ثالثاً : الأفلاطونية الإسكندرانية في الفكر الإسلامي :

اتجهت بعض البحوث والدراسات لدى بعض المفكرين والعلماء المحدثين (٣) إلى الكشف عن الآثار الأفلاطونية في حقل الدراسات الفلسفية الإسلامية وبصفة خاصة لدى أصحاب الفرق والمذاهب من الصوفية والشيعة والفلاسفة على اختلاف أشكالهم ، وقد أسفرت هذه الدراسات والبحوث الجادة عن المدى الذي وصلت إليه هذه الآثار من تغلغل وامتزاج بالأفكار و النظريات الفلسفية عند هؤلاء الإسلاميين ، ولسنا معنيون هنا بهذا الجانب بصفة عامة ما دامت ظهرت بحوث ودراسات ذات قيمة كبيرة في هذا المجال ، لكننا معنيون هنا بالكشف عن آثار الأفلاطونية الإسكندرانية بصفة خاصة وحوارها المستمر وصداها في الفكر الفلسفي الإسلامي ،

---

(١) المصدر السابق – ص ١٠٥ ، كذلك نظرنا دكتور محمد علي أبو ريان – تاريخ الفكر الفلسفي (أرسطو والمدارس المتأخرة) – ج ٢ .

(٢) دكتور عبد الغفار مكاوي – لم الفلسفة – ص ١٢٧ – ط منشأة المعارف الأسكندرية ١٩٨١م . ، كذلك دكتور حسن حنفي – أوريجين (بحث منشور ضمن كتاب أعلام الفكر الفلسفي) ص ٧٤١ – ط الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٤م .

(٣) من هذه الدراسات على سبيل المثال : دكتور عبد الرحمن بدوي – الافلاطونية المحدثة عند العرب – ط وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٧م . ، كذلك دكتور محمد علي أبو ريان – تاريخ التفكير الفلسفي في الإسلام – ط دار الجامعات ١٩٧٣م ، كذلك دكتور محمد البهي – الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ، كذلك جولد تسيهر - العناصالافلاطونية المحدثة والغنوصية في الحديث (بحث ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) ترجمة عبد الرحمن بدوي – ط وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨٠م

والذي تسرب في رأينا إما مباشرة أومن خلال بعض الفلاسفة واللاهوتيين الإسكندرانيين ، وظهرت هذه الآثار الأسكندرانية وشروحها عند الإسلاميين .

وقبل أن نوضح ذلك نود أن نشير إلي حقيقة هامة ، ذات دوي كبير في الدراسات التي تتعلق بمدرسة الإسكندرية وهي أن التعليم والنظام الثقافي الإسكندري لم يغلق او يتأثر بالفتح العربي الإسلامي لمصر ، فلم يغلق الفاتحون العرب المسلمون مكتبة الإسكندرية ، ولم يقوموا بحرق مكتبتها ، كما زعمت فرقة ضالة من المؤرخين المستشرقين ، بل ظلت على حالها كما وجدها العرب الفاتحين . عندما فتح عمر بن العاص مصر عام ٦٤٠م ، بل إن يد البلي والتدمير امتدت إلي مكتبة الإسكندرية في نهاية القرن الرابع الميلادي حيث شن أسقف كنيسة الإسكندرية " ثيو فيلوس " أكبر حملة اضطهاد تعرض لها الوثنيون ، ولذلك اتجه إلي تدمير المكتبة ، وحرقها باعتبارها أكبر مركز للثقافة الوثنية ، وتعتبر هذه الحملة أكبر كارثة حلت بمكتبة الإسكندرية ، ومن المحقق أن مكتبات المعابد الأخرى هلك أثنائها ، ولكن من الثابت أيضا أن بعض الكتب قد نجا من التدمير والإحراق ، وأن الإسكندرية استمرت مركزا للمعرفة في القرنيين الخامس والسادس حتى الفتح العربي (١) ولكن يبدو وأن المكتبة المشهورة انتهى تاريخها في اضطهاد " ثيو فيلوس" ولا نسمع عن وجودها بعد ذلك ، وليس هناك من سبيل إلي ادعاء وجودها أو أن العرب قاموا بحرقها بعد الفتح العربي ، بل لعل هناك ما يثبت أن العرب باستمرار التعليم القديم في الإسكندرية ، إذ حضر يعقوب من اديسا إلى الإسكندرية في سنة ٦٨٠م ليتم تعليمه بها(٢) وهذا دليل على استمرار التعليم والتدريس في الإسكندرية في ظل الفتح العربي الإسلامي لمصر ، ويضاف إلي ذلك وكما تغير المصادر " أن عبد الملك بن أبجر الكناني ، كان طبيباً عالماً ماهراً وكان في أول أمره مقيماً في الإسكندرية ، لأنه كان المتولي في التدريس بها من بعد الإسكندرانيين ثم إن المسلمين لما استولوا على البلاد وملكوا الإسكندرية ، أسلم ابن أبجر الكناني على يد عمر بن عبد العزيز الذي كان حينئذ أميرا قبل أن تصل إليه الخلافة ، وصحبة . وأصبح طبيبا خاصا له بعد توليه الخلافة عام ٩٩هـ ، ونقل التدريس من الإسكندرية إلى أنطاكيه وحران وتفرق في البلاد . (٣)

والنتيجة التي نستخلصها من روايات الفارابي ، والمسعودى ، وإبن أبي أصيبعة هي أن مدرسة الإسكندرية وجدت حتى بعد الفتح العربي لمصر (١٩هـ - ٦٤٠م) وأنها

---

(١) دكتور مصطفى العبادي – مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي – ص ٣٢٢ .

(2) A, J , Butler , the Arab Conquest of Egypt , P 401 .

(٣) الدكتور ماكس مايرهوف – من الأسكندرية إلى بغداد (بحث منشور ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) ص ٦٤ ، ص ٦٥ – ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي ط وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨٠م .

انتقلت بعد مضي ثمانين سنة تقريبا على الفتح الإسلامي ، إلي الشرق الأدنى .(١)

ومن الجدير بالذكر ، أن نظام التعليم ومناهج التدريس الإسكندري كان له صدا واسعا في طريقة التعليم وشروح الإسلاميين فيما بعد " فقد بقيت الدراسة في الشرق والغرب ، طوال العصور الوسطى ، بل لا تزال باقية حتى اليوم في الشرق الإسلامي ، ويكفي أن يدخل الفرد مسجداً من هذه المساجد التي يعقد فيها حلقات الدرس ، ليرى أمامه الدراسة على هذه الصورة الموجودة بالإسكندرية ، إذ يقرأ التلميذ أمام أستاذه قطعة من كتاب رئيسي ، وحينئذ يقوم الأستاذ بالشرح والتعليق وإلقاء الأسئلة (٢) كما أن النشاط المدرسي الذي وجد في القرن السابع الميلادي (أي في ظل الفتح العربي الإسلامي) كان استمرارا لحركة العصر الإسكندري الذهبي ، ولو أنه صيغ بصفة مدرسية شيئاً فشيئاً (٣)

ونتنهي من هذه المقدمة التي كان لابد منها عن استمرار مدرسة الإسكندرية وتاثير طريقة التعليم فيها علي نظم التدريس والشرح عند الإسلاميين فيما بعد ،أن الروايات التي أوردها المؤرخون للعلوم الإسلامية عن استمرار مدرسة الإسكندرية الفلسفية المباشرة في العهد الإسلامي ، وتحت حكم الإسلام ، أدت على يد كبار الفلاسفة والمفكرين الإسلاميين ومنهم الفارابي علي سبيل المثال إلي إنماء الفلسفة الإسلامية نمواً كاملا ، كما وضح تلميذه يحي بن عدى الأساس لفلسفة مسيحية في الشرق .(٤)

وإذا كان تاليف رجال الأفلاطونية المحدثة وشروحهم لكتب القدامى الفلسفية وردت للمسلمين وهي تحمل طابع الوثنية مع طابع الصوفية الشرقية القائمة علي مبدأ الإفناء ، فإن تاليف رجال مدرسة الإسكندرية وشروحهم لكتب القدامى ، وردت للمسلمين وهي تحمل طابع التوفيق بين الفلسفة الإغريقية اليونانية وبين المسيحية ، وتحمل اعتباراً لكل منهما وإن كان لاعتبار الدين منزلة أسمى من اعتبار الفلسفة .(٥)

ويشير بعض الباحثين المحدثين إلي الآثار الأفلاطونية الإسكندرانية منها في الفكر العربي والإسلامي فالدكتور عبد الرحمن بدوي يذهب إلي أن اثر أفلاطون في الفكر الإسلامي عامة لا يقل عن أثر أرسطو ، بل يزيد عليه في تشبعه ، إذ شمل الفلسفة والمذاهب الدينية ذوات النزعات الروحية الغنوصية وتغلغل في ضمائر المفكرين المسلمين بطريقة لا شعورية كانت أعمق نفوذاً من ذلك المذهب المنطقي الجاد الظاهري الذي كان لأرسطو (٦) وربما اتضح ما لمذاهب أفلوطين وتاسوعياته

---

(١) المصدر السابق ص ٦٧ . (٢) المصدر السابق ص ٥٢ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٥٣ .

(٤) للمزيد من الدراسة : المصدر السابق ص ٨٢ ، ص٨٣ .

(٥) دكتور محمد البهي – الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي –، ص ٢٠٠ .

(٦) دكتور عبد الحمن بدوي – أفلوطين عند العرب – ص ٢، ٣ – ط وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٧م .

كرمز من رموز الفلسفة الأفلاطونية المحدثة من أثر عميق لدى المفكرين والفلاسفة الإسلاميين ،" فرسالة العلم الإلهي" (١) والتي وضعها أبو نصر الفارابي /٣٣٩هـ بها عبارات ومصطلحات مأخوذة من كتاب أثولوجيا المنسوب خطأ لأرسطو ، والذي يعتبر مقتطفات من كتاب التاسوعات لأفلوطين بلا شك يقدم شاهداً علي التأثير غير المقروء باسمه الذي كان لمؤلفات أفلوطين في تاريخ الفكر العربي (٢) وعلي ذلك فقد وجد أفلوطين سبيله إلي العالم العربي والإسلامي كأثر من آثار مدرسة الإسكندرية عند الصوفية الفلاسفة (٣) ومما لاشك أن دراسة النصوص الواردة عن الأفلاطونية ورجالها تكشف عن جانب من أخطر جوانب الفكر الإسلامي ، جانب الأفلاطونية المحدثة ، التي ثبتت للمشائية الأرسطية وزاحمتها في فضل تكوين النظرية الفلسفية للمسلمين في العصر الوسيط . (٤)

ويشير دافيد سانتلانا – إلى آثار الأفلاطونيين الإسكندرانيين الفلسفية لدى مفكري ، وبعض الفلاسفة الإسلاميين والصوفية والشيعة الباطنية ، نقتطف بعض هذه الملاحظات التي وجدها لديهم ، حيث يقول :

" فقد حدثت شيعة الإسكندرانيين في أواخر القرن الثاني ، وقصدهم التأليف بين الأقوال ، وإحداث فلسفة تكون خلاصة أفكار المتقدمين والفلسفة النهائية في اليونان ، **والإسكندرانيون ثلاثة فروع :**

* **الفرع الأول :** يعرف بالأسكندراني وشيعته أمونيوس ساكاس / ت عام ٢٤٢م وتلميذه أفلوطين / ت٢٦٩م ، وفورفوريوس الصوري تلميذه ت عام ٣٠٤ م .
* **الفرع الثاني :** ويسمي بالشامي ويمثله بمبليخوس ت عام ٣٣٠م .
* **الفرع الثالث :** الأثيني ويمثله سريانوس و يرقلس ت عام ٤٨٥م .

ولا يهمنا في هذا المقام كثرة النصوص والتأويلات التي أوردها سانتلانا عن أفلوطين والأسكندرانيون الآخرين فيما يتعلق بالصدور والفيض الكثرة من الوحدة والصعود والهبوط الروحاني وغير ذلك ولكن نقتطف بعض الأفكار البسيطة بما يفيد بحثنا بايجاز شديد نقول : فإذا سأل سائل: فما الموجب لإيجاد العالم إذا كان لا يخلو وجوده من الشر؟ ، قالوا : أنه لو لم يوجد العالم ، فما كان يظهر ما في العلة الأولي من الحكمة ؟ فكانت علة ناقصة ،ولما كان يوجد ما في هذا العالم من النظام والخير

---

(١) الفارابي – رسالة في العلم الإلهي (ملحق بكتاب أفلوطين عند العرب) تحقيق عبد الرحمن بدوي - ص ١٦٧ .

(٢) عبد الرحمن بدوي - أفلوطين عند العرب – ص ١٩ .

(٣) دكتور إبراهيم مدكور - تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية – ج ٢ – ص ١٣٦ – ط دار المعارف ١٩٨٢م .

(٤) عبد الرحمن بدوي – الأفلاطونية المحدثة عند العرب – ص ٥٤ ، ص ٥٥ - وللمزيد راجع مجموعة النصوص الواردة بهذا الكتاب ص، ص ١ ، ٤٩ ، ٥١ ، ١١٧ ، ٢٤٨.

الذي لا ينكره إلا مكابر أو معاند فتبين أن وجود العالم أولى من عدم وجوده مع ما فيه من الشر ، وهذا يقابل ما ذهبوا إليه حكماء وفلاسفة الإسلام .(١)

أما ما يعبر عنه بالعروج عند الإسكندرانيين وهو عندهم مقابل للهبوط ، قالوا : إن المادة إذا بلغت دركات الظلام ، اشتاقت إلى النور والوجود وإلى الوحدة لما لا زال باقيا فيها من آثار ذلك فصعدت من الدرجة السفلي (درجة المادة)إلي ما فوقها شيئا فشيئا ، إلى أن تبلغ أعلاها في الإنسان ، وهو مركز النور الإلهي ، وهو الربطة بين العالم الأعلى والعالم السفلي ، اهُبط لهذا العالم لقصد اتساع معارف روحه ، وامتحان قواها ، ومما لاشك أننا نجد تشابها بين هذه الأقوال والتحليلات عند الإسكندرانيين وبين الأقوال والتحليلات والشروح الفلسفية عند الباطنية ، وابن عربي والفلاسفة الإسلاميين مثل الفارابي وابن سينا والحكماء الآخرين من الصوفية. إذا ما قبلنا بين الجانبين . (٢)

ولا شك أن اسم الجوهر الروحاني عند الإسكندرانيين هو الإنسان الباطني ،أو العقل الأول ،وذروة العقل ، وعين القلب (٣) أو الإنسان الكامل ، ورجل الوجود ، القطب عند الحكماء وفلاسفة الصوفية أو الشيعة أيضا . فلإمام الشيعي هو جوهر الوجود ، وروحه وعقل الوجود وظل الله في الأرض وعليه مدار العالم والكون والوجود كله .

إن تطهير البدن والنفس من الشهوات والرعونات ، وهذا هو الحجاب الأول المسدول بيننا وبين العلة الأولى ، ثم رفع الحجاب الثاني وهو حجاب" العقل" وما فيه من تصورات وأوهام وأعمال فكرية ، وإذا بلغ الإنسان النهاية من طهارة النفس ونقاوة العقل ، وتجرد روحه من سائر العلائق الدنيوية ، ينكشف للبصيرة حقيقتها الإلهية وقد رجعت إلي أصلها النوراني فتنزل عليها حينئذ الأنوار كالفتوحات الإلهية ، وتغني عن وجودها ، فتشاهد من أسرار العالم الرباني ما لا يتصوره عقل بشري ، وهذا ما شاهده وصرح به أفلوطين الإسكندري مرارا (٤) .

وعلي ذلك فإن فلسفة أفلوطين تنقسم إلي قسمين :

أحداهما عقلي : ينظر في الموجودات ، ويعللها ، والآخر عملي يرشد الطالب إلى الطريق الموصل للإله ، ثم علم المكاشفة وهو ذوقي محصن ،لا يدرك إلا بتصفية القلب ثم العناية الإلهية .

---

(١) دانت سانتلانا – المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي – ص ١٣٧ وما بعدها – ترجمة دكتور جلال شرف – ط دار النهضة العربية بيروت ١٩٨١م .

(٢) المصدر السابق – ص ١٤٠ .

(٣) نفس المصدر – ص ١٤٠ .

(٤) المصدر السابق ص ١٤١ .

وإذا ما قارنا أو قابلنا بين رأي مذهب الصوفية الإسلامية ، ومذهب الأسكندرانيين في هذا الصدد ، وجدنا مدى المشابهة والتقابل بين الاتجاهين . (١)

يضاف إلى ذلك أن ما قال به الأسكندرانيون بأن ذلك العلم الباطن لا ينبغي إفشاؤه إلى غير أهله ، فإنه يذكرنا بما قاله الغزالي في هذا الصدد . فقد ذهب الإمام أبو حامد الغزالي (ت عام ٥٠٥ هـ) إلى أن علوم المكاشفة لا تسطر في الكتب ، ولا يتحدث بها أحد إلا مع أهلها (٢) كذلك قد يكون هناك تقابل بين قول الأسكندرانيون أن الفلسفة والعبادة شيء واحد لاتحاد الغاية فيهما ، وهذا الاتصال بالله ، مع الفارق في الأساليب المؤدية لتلك الغاية ، وبين قول الفلاسفة الإسلاميين كالفارابي وابن سينا والغزالي وإخوان الصفاء ... إلخ (٣)

وإذا اتضح لنا أن ثمت تيار أفلاطوني في فلسفة الإسلاميين ، بجانب التيار المشائي ، نظرنا لما لأفلاطون من نزعة شرقية محببة إلى الإسلاميين علاوة على أنه من الممكن تفسير النصوص الأفلاطونية من وجهات نظر متعددة ، فإن أثر أفلاطون يتضح بصورة سافرة لدى الصوفية والإشراقيين " فإمام الحكمة ورئيسها أفلاطون " (٤) وإن لم يكن أفلاطون صوفياً أو صاحب تجربة ذوقية ، لكنه تسرب للإسلاميين خلال شروح وتفسيرات الأفلاطونية الأسكندرانية ، وربما انتقل أفلاطون إلى المسلمين في صورة أفلوطين ، إذ صادفت هذه الصورة هوى عميقاً لدى الصوفية ، وسواء عن طريق القسس والأحبار ، والكنيسة عامة ، فإن المذهب الأفلاطوني في صورة أفلوطينية أو صورة مسيحية ظل معروفاً لهؤلاء .(٥)

إلى هذا المدى لعب الأفلاطونيون الأسكندرانيون دوراً كبيراً في توصيل التيار الأفلاطوني إلى مفكري الإسلام وصوفيته ، وربما كانت هناك طريقة أخرى أدت دوراً فعالاً في التأثير الأسكندري على بعض الطوائف والمذاهب الباطنية من الشيعة الإسلاميين ، وجماعة الصفاء .

نقصد بذلك التيار الفيلوني التأويلي الأسكندري ، فقد أصطنع فيلون philon

---

(١) الإمام الغزالي – إحياء علوم الدين – ج ١ – ط دار إحياء الكتب العربية ١٩٦١ ، كذلك يوجد للإمام الغزالي كثيراً من المؤلفات التي يحذر فيها من إذاعة الأفكار والأسرار الباطنية والكشوف والغيبيات لغير المختصين بها ، وله عدد من المؤلفات في ذلك مثل كتاب : إلجام العوام عن علم الكلام - ط الجندي ١٩٧٣م ، المضنون به على غير أهله الكبير والصغير – ط الجندي ١٩٧٣م .

(٢) سانتلانا - المذاهب اليونانية – ص ١٤١ .

(٣) دكتور محمد علي أبو ريان – أصول الفلسفة الإشراقية – ص ٣٥ - ط الأنجلو المصرية ١٩٥٩م .

(٤) دكتور علي سامي النشار – الأصول الأفلاطونية (فيدون في الإسلام) ص ٢٧٤ – ط منشأة المعارف الأسكندرية ١٩٦١م .

السكندري (٣٠ ق.م / ٥٠ م) طريقة التأويل المجازي الرمزي لنصوص التوراة وذلك للتوفيق بين المصطلحات والنظريات الفلسفية الأفلاطونية ، وبين ما ورد بالتوراة من نصوص ورموز وشخصيات وشروح للنصوص الإلهية بالتوراة في ضوء النظريات الفلسفية من أفلاطونية أو رواقية أو فيثاغورية، للبرهنة والتأكيد من جانب فيلون السكندري على أن التورة تحتوي حكمة الفلاسفة ونظرياتهم الفلسفية في الوجود الإلهي والطبيعي والمعرفة والأخلاق ... وهكذا مثال ذلك ما ذهب إليه فيلون السكندري في تأويل نص في التوراة تأويلاً رمزياً فقال " إن المقصود بآله إبراهيم وإسحاق ، ويعقوب " أن إبراهيم يرمز إلى العلم ، وإسحاق يرمز إلى الطبيعة ، ويعقوب يرمز إلى الزهد ، وهذه الأمور الثلاثة تدل على مصادرنا في سبيل الصعود إلى معرفة الله تعالى (١) ، وهذا التأويل بما ذهب إليه الشيعة الباطنية من الإسماعيلية في إثبات نظريتهم في الإمامة والعصمة ، لذلك نجدهم ذهبوا في تأويل النصوص القرآنية تأويلات رمزية لتدل على عدد أئمتهم " فالبسملة " (بسم الله الرحمن الرحيم) تتكون مقاطعها وحروفها الأولى من سبعة أحرف (بسم الله) تدل على الأئمة السبعة وهم ، علي والحسن والحسين وعلي زين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وابنه إسماعيل . (الرحمن الرحيم) أثني عشر حرفاً تدل على عدد حجج الإمام، والكلمة تتكون من تسعة عشر حرفاً تدل على عدد الأبواب .. أو على عدد ائمة الشيعة الباطنية والأثني عشرية (٢) .

وثمت نموذج آخر لهذا النوع التأويل الرمزي المجازي عند الشيعة وفلاسفة الصوفية يبدو من خلاله أمشاج الفيلونية الأسكندرانية وهو ما يتعلق " بنظري الكلمة أو اللوجوس logos " فقد كان لها رواجاً بين أوساط الشيعة الباطنية والصوفية ، فالكلمة ترتبط بنظرية " الإمام " عند الشيعة ، فالإمام صورة الله تعالى في الأرض ، وظله وسره ، ومن ثم يمثل العقل الأول أو الكلي الذي انطبعت صورته في عالم الملك والملكوت ، وهو المنفذ لكلمة الله وصورتها ، بل هو القائم بين الحرفين الكاف ، والنون في قوله تعالى " كن" وهكذا (٣) أما فلاسفة الصوفية كابن عربي (ت عام ٦٣٨ هـ) ومدرستهُ ، فالكلمة هي العقل الأول ونموذج العالم ، وآدم الأول ، والإنسان الأول ، الحقيقة المحمدية قطب الرحمن بين الملك والملكوت .. وهكذا (٤)

---

(١) إميل بريهية – الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري – ص ١٠٤ – ترجمة دكتور عبد الحليم النجار وآخرون .

(٢) لمزيد من الدراسة دكتور محمد محمود أبو قحف – مذهب التأويل عند الشيعة الباطنية (تحليل ونقد) – ط ٢٠٠٢م .

(٣) المصدر السابق – أماكن متفرقة .

(٤) راجع ابن عربي – الفتوحات المكية (أماكن متفرقة) – كذلك راجع عبد الكريم الجيلي – الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر – الحلبي ١٩٥٩ .

وعندما تقارن بين هذه التأويلات الممتزجة بالأمشاج الأفلاطونية المحدثة وبين اليهودية الأسكندرانية نجد أن فكرة "الكلمة logos " وجدت رواجا بين الأوساط اليهودية الشرقية والأسكندرانية فيلونية . فالكلمة هي الوسيط بين الله تعالى والعالم ، وهي العقل والابن والنموذج أو المثال الذي خلق به الله العالم ، وهو ملاك الله الأعلى(١) .

ولقد عشعشت الأفلاطونية الأسكندرانية وفرخت بعد أن تسربت إلى أوساط بعض الفلاسفة الإسلاميين كأخوان الصفاء ، إذ يذهبون إلى تأويل المبادئ الدينية بالنظريات والآراء الفلسفية الأفلوطينية الأسكندرانية مثال ذلك ما ذهبوا إليه في تأويل الشريعة أو الوحي الإلهي ... اعلم أن الشريعة الإلهية هي جبلة روحانية تبدو من نفس جزئية في جسد بشري ، بقوة عقلية تفيض عليها من النفس الكلية بإذن الله تعالى ، في دور من الأدوار وفي وقت من الأوقات لتجذب النفوس البشرية وتخلصها من الأجساد البشرية المتفرقة ليفصل بينها إلى يوم القيامة " (٢) وحاولوا الربط بين الله تعالى والنفس الكلية والعقل الإنساني المفاض عليه من جهة أخرى ، كما نلاحظ عند الأفلاطونية . وبذلك حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة الأفلاطونية ، والتي كانت إحدى علامات التأثير الأفلاطوني السكندري على التراث الفكري الإسلامي (٣) .

ومما لا شك فيه أن " نظرية العقل " وجدت رواجا كبيرا في الأوساط التراثية الإسلامية وبصفة خاصة أوساط الصوفية والفلاسفة وربما بعض أهل السنة وهذه النظرية تقوم على أساس " أن العقل الكوني هو أول شيء صدر مباشرا عن الذات الإلهية، وتصور نظرية العقل كالتالي " أول ما خلق الله العقل، فقال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال الله تعالى وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أكرم علي منك، بك أعطي، وبك آخذ، وبك أثيب، وبك أعاقب " (٤) ومن العجيب أن هذا الحديث روي بأسانيد مختلفة ومتعددة لحديث ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس من شك أن هذا الحديث إنما وضع تحت تأثير النظرية الفلسفية التي تقول بأن العقل الكوني هو أول جوهر روحي صدر عن الذات الإلهية ويدخل في عداد الأحاديث الموضوعة، ولكن سرعان ما انتشر في البيئات الإسلامية المتحررة، والتي أضافت الى الفكر الإسلامي أفكارا أفلوطونية ، وطبعت إسلامها بالطابع الأفلاطوني المحدث

---

(١) إميل بريهية – الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري – ص ١٠٤

(٢) أخوان الصفاء – رسائل إخوان الصفاء – ج٤ – ص ١٨٢ - مطبعة الأداب ١٣٠٦ هـ

(٣) محمد البهي – الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي – ص ٣٠١ .

(٤) نظرنا الغزالي (أبو حامد) – إحياء علوم الدين – ج ١ – ص ٨٢ ، ص ٢٠ (في العقل) – ط دار إحياء الكتب العربية الحلبي بدون تاريخ .

الذي ينسب لأفلوطين وتلامذة مدرسة الأسكندرية (١) إذ يتردد هذا الحديث بشروح افلاطونية وغنوصيات أسكندرانية بين أوساط الشيعة وأخوان الصفاء والمتصوفة ، بالإضافة إلى الإسلاميين الآخذين بنظرية الفيض والصدور الأفلوطينية . وإذا أضفنا إلى ذلك التأثير الروحاني الباطني لفكرة العروج عند الاسكندريين ، و هو مقابل للهبوط ، فإنه يذكرنا بتأويلات فلسفية وباطنية وردت في معتقدات الشيعة الباطنية والصوفية المتفلسفين ، والفارابي وأبن سينا بالإضافة إلى فلاسفة الإشراقية الصوفية أيضا . كما أن اسم الجوهر الروحاني عند الأسكندرانيين هو : الإنسان الباطن ، والعقل الأول ، وذروة العقل وعين القلب ، وذلك شبيه بما يقوله الحكماء والصوفية من الإسلاميين . (٢) ومما سبق يتضح لنا مدى ما كان للتيارات والعناصر الفلسفية الأفلاطونية الأسكندرانية من أثر وتأثير في التراث الفلسفي الصوفي والباطني الشيعي الإسلامي .

---

(١) جولد تسيهر - العناصر الافلاطونية المحدثة والغنوصية في الحديث (بحث ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) - ص ١١٩ .

(٢) دانيد سانتلانا – المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي – ص ١٤٠

" خاتمة "

" نتائج البحث "

تناولنا خلال هذا البحث بالتحليل والتركيب تيارات الفلسفة الأفلاطونية المحدثة ، وبصفة خاصة في مدرسة الإسكندرية وتأثيرها الفكري والثقافي والحضاري في التفكير الشرقي ، وبصفة خاصة في التفكير الديني المسيحي وما كان لذلك من صدا كبير لدي بعض المذاهب الفلسفية الإسلامية ، واتضح لنا النتائج الآتية:-

أولاً :- تشكل الأفلاطونية المحدثة جانباً من جوانب التفكير الفلسفي وبصفة خاصة في نطاق مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، وبعد أن أفل نجم البحوث والدراسات الفلسفية في أثينا ، ونزوع العديد من المفكرين والعلماء والفلاسفة إلي الإسكندرية بعد تأسيس البطالمة للمسيون " دار ربات الفنون " ومكتبتها ومتاحفها وتزويدها بآلاف المخطوطات والمصادر الفلسفية والعلمية ، وتشجيع الباحثين والمكفرين علي التحاور والنقاش في شتي الفنون والمعارف الإنسانية وقامت الأفلاطونية الإسكندرانية علي أصول أفلاطونية حيث استوعب مفكريها خلاصة فكر أفلاطون وروافده ، بالإضافة إلي المزج العجيب لروافد الفكر الهليني من رواقية وفيثاغورية ، وكان لأمنيوس ساكاس الفضل في هذا المجال ، وتابع ذلك تلميذه أفلوطين وتلامذته من بعده .

ثانياً :- تشعبت الأفلاطونية إلي فروع ثلاثة الأول الإسكندري وعلي رأسه أمونيوس ساكاس وتلميذه أفلوطين ومن بعده تلميذه فورفوريوس ٣٠٤م ، والثاني : السوري والذي يمثله بامبليخوس والثالث الأثيني وكان يمثله أيرقلس وثامسطيوس ، ولكن الفرع الإسكندري لعب دوراً فعالاً في التأثير الفلسفي والعقل الروحي لدي المذاهب الدينية الشرقية من يهودية ومسيحية ثم بعد ذلك في المذاهب الإسلامية . وبصفة خاصة عندما اتجهت البحوث والدراسات الفلسفية اتجاها علميا وروحيا في عصورها المتأخرة ، وقبيل الفتح العربي الإسلامي لمصر في القرن السابع الميلادي علي أيدي أسقليبوس وأصطفن السكندري مما أدي إلي التقريب بين التراث الأفلاطوني والتراث الفلسفي الإسلامي أو الشرقي بصفة عامة وبفضل ترجمة جماعة من العلماء السريان .

ثالثاً:- إذا كانت الأفلاطونية المحدثة في ثوب الأفلوطينية الإسكندرانية في جوهرها تمثل طريقا للوصول إلي الوجود المعقول وتفسير ووصف لهذا الوجود ، واصطناع نظرية الفيض والصدور العقلية هبوطاً من الأول الواحد إلي العقل ثم النفس ثم الطبيعة ثم صعوداً بنزعة للوصول إلي الواحد عن طريق التطهر والتشوق والانجذاب للواحد الأول والاتحاد به ، فإن لذلك أثره الواضح في الفكر الديني

المسيحي . بل ظهر واضحا أيضا عند بعض فلاسفة الصوفية والإشراقيين الإسلاميين .

رابعاً :- كان للمزيج الأفلاطوني الإسكندري أثره الواضح في فكر كليمان السكندري ، وبصفة خاصة في تفسيره لمعني الوجود والعلم والله والنفس والأخلاق . فالعقل السليم والنفس الفاضلة تستطيع الوصول إلي معرفة الله ، والنظام يدلنا علي وجود المنظم ، كما أن الكلمة أو الابن أو اللغوس هو حكمة وعلم قابل للبرهان والبيان ، والأب هو العالم المعقول وهكذا كما أن النفس لطيفة نورانية مؤهلة لمعرفة الله ومحبته أما أساس الأخلاق فهي الكلمة الإلهية ، وتربي في النفس فضائل متساندة وتلبي دعوة الله ، ومحبة بدون لذة حسية بل بلذة جمالية لذة المحبة لذاته ، والمحبوب لذاته .

كذلك لعبت الأفلاطونية الأسكندرانية بتياراتها وفيوضاتها العقلية والروحية دوراً هاما في تأويل أوريجين المجازي للكلمة الإلهية ، ونظرية " البنوة" و" الأبوة" بالنسبة للمسيح عليه السلام ، فالكلمة الإلهية تعني اللوجوس logos أي العقل الإلهي ، كذلك الأب يعني الأول ، والابن يعني العقل ، وعلاقة الأبوة بالبنوة أي الله تعالى والمسيح عيسى علية السلام عند أوريجين تعني " القرب في المنزلة ، والقرب في الدرجة " فالمسيح قريب المنزلة والدرجة من الأب أو الله تعالى عنده .

فالمسيح أو عيسى عنده طبيعة حركية صورته الخارجية إنسان وطبيعته الداخلية تنتمي للإله ، فهو مركب من الناسوت واللاهوت . كذلك يمثل اللطيقة الفانية بعد مثال الخير الأول – أي الله – وهكذا .

خامساً :- كانت للتيارات الأفلاطونية الإسكندرانية تأثيرها الفعال كذلك في أوساط الشيعة الباطنية ، والفلاسفة الإسلاميين وفلاسفة الصوفية والإشراقيين كذلك .

إذ نلاحظ تراث فيلون السكندري الأفلاطوني والرمزي واضحاً في تأويلات الشيعة الباطنية في نظرياتهم وعقائدهم في الإمامة والعصمة والنص عليها ، والكلمة الإلهية التي تعني العقل أو اللوجس تشير إلى الإمام الذي هو ظل الله في الأرض والمنوط بالتأويل للشريعة وحقائقها الباطنية ....إلخ .

كذلك هي مصدر العلوم الإشراقية عند الحكيم المتأله عند الإشراقيين أو خاتم الأولياء والقطب عند فلاسفة الصوفية وهكذا .

أما الفلاسفة الإسلاميين كالفارابي وأخوان الصفا وابن سينا فقد كان لهم النصيب الأوفر من نذرات ومصطلحات وشروح الأفلاطونية الإسكندرانية في مولفاتهم وشروحهم في الإلهيات والطبيعة والنفس الإنسانية ، كما وضحنا خلال هذا البحث .

وعلى الله قصد السبيل ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

"المصادر والمراجع العربية و الأجنبية "

اولاً: المصادر العربية :-

١- إبراهيم مدكور (دكتور) - تمهيد في تاريخ الفلسفة الأسلامية - ج ٢ - ط دار المعارف ١٩٨٢ م.
٢ - ابراهيم مدكور، يوسف كرم - دروس في تاريخ الفلسفة - ط لجنة التأليف والترجمة و النشر القاهرة ١٩٥٣ م.
٣- ابن عربي (محي الدين) - الفتوحات المكية - تحقيق د.إبراهيم مدكور - ط الهيئة العامة للكتاب ١٩٨١ م .
٤- أبو ريان (دكتور محمد علي) - أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردي - ط الأنجلو المصرية ١٩٥٩ م .
٥- أبو ريان (دكتور محمد علي) - تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام - ط دار الجامعات المصرية ١٩٧٣ م .
٦- أبو ريان (دكتور محمد علي) - تاريخ الفكر الفلسفي (أرسطو والمدارس المتأخرة) - ج ٢ - ط دار المعرفة الجامعية ١٩٨٩ م .
٧- أخوان الصفاء - رسائل أخوان الصفاء - مطبعة الآداب القاهرة ١٣٠٦ هـ
٨- أرنولد توينبي - تاريخ الحضارة الهلينية - ترجمة رمزي جرجس ، مراجعة الدكتور صقر خفاجة - ط مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٣ م .
٩- إميل بريهيه - تاريخ الفلسفة الهلينستية الرومانية - ترجمة جورج طرابيشي - ط دار الطليعة بيروت ١٩٨٢ م .
١٠- إميل بريهيه - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري - ترجمة دكتور عبد الحليم النجار ، محمد يوسف موسى - ط الحلبي القاهرة ١٩٥٤ م .
١١- جولد تسيهر - العناصر الأفلاطونية المحدثة والغنوصية في الحديث (بحث منشور ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) - ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي - ط وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨١ م .
١٢- حسن حنفي (دكتور) - أوريجين (بحث منشور ضمن كتاب أعلام الفكر الانساني) ط الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٤ م .
١٣- ريكس وورفر - فلاسفة الإغريق - ترجمة عبد الحميد سليم - ط الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٥ م .
١٤- سانتلانا (دافيد) - المذاهب اليونانية والفلسفية في العالم الإسلامي - تحقيق دكتور جلال شرف - ط دار النهضة المصرية ١٩٨١ م .
١٥- الشهرستاني (عبد الكريم) - الملل والنحل - ج ٢ - ط الحلبي ١٩٦٨ م .

١٦ ـ عبد الرحمن بدوي (دكتور) ـ التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (الهامش) ـ ط وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٨٠ م .
١٧ـ عبد الرحمن بدوي (دكتور) ـ أفلوطين عند العرب ـ وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٧ م .
١٨ـ عبد الرحمن بدوي (دكتور) ـ الأفلاطونية المحدثة عند العرب ـ وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٧ م .
١٩ـ عبد الرحمن بدوي (دكتور) ـ شتاء الفكر اليوناني ـ (ملحق بكتاب خريف الفكر اليوناني) ـ ط وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٩ م .
٢٠ـ عبد الغفار مكاوي (دكتور) ـ لم الفلسفة ـ ط منشأة المعارف بالأسكندرية ـ ١٩٨١ م .
٢١ـ عبد الكريم الجيلي ـ الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر ـ ط الحلبي ١٩٧٠ م .
٢٢ـ الغزالي (أبو حامد) ـ إحياء علوم الدين ـ ج ١ ـ ط دار إحياء الكتب العربية ١٩٦١ م .
٢٣ـ الغزالي (أبو حامد) ـ إلجام العوام عن علم الكلام ـ ط الجندي ١٩٧٣ م .
٢٤ـ الغزالي (أبو حامد) ـ المضنون به على غير أهله الكبير والصغير ـ ط الجندي ١٩٧٣ م .
٢٥ـ الفارابي (أبو نصر) ـ رسالة في العلم الإلهي ـ ملحق بكتاب أفلوطين عند العرب ـ تحقيق دكتور عبد الرحمن بدوي ـ وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٧ م .
٢٦ـ ماكس مايرهوف ـ من الأسكندرية إلى بغداد (بحث منشور ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) ـ ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي ـ ط وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨٠ م .
٢٧ـ محمد البهي (دكتور) ـ الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ـ ط دار الكاتب العربي ١٩٦٧ م.
٢٨ـ محمد محمود أبو قحف (دكتور) ـ مذهب التأويل عند الشيعة الباطنية (تحليل ونقد) ـ القاهرة ٢٠٠٢ م .
٢٩ـ مصطفى العيادي (دكتور) ـ مصر من الأسكندر الأكبر حتى الفتح العربي ـ ط مكتبة الأنجلو المصرية بدون تاريخ .
٣٠ـ نجيب بلدي (دكتور) ـ فيدون في العالم المسيحي (ضمن كتاب الأصول الأفلاطونية) ـ ط منشأة المعارف الأسكندرية ١٩٦١ م.
٣١ـ نجيب بلدي (دكتور) ـ تمهيد لتاريخ مدرسة الأسكندرية وفلسفتها ـ ط دار المعارف بمصر ١٩٦٢ م.

٣٢- النشار (دكتور علي سامي) - نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام - ج ١ - ط دار المعارف بمصر ١٩٨١ م.
٣٣- النشار (دكتور علي سامي) - فيدون في العالم الإسلامي (ضمن كتاب الأصول الأفلاطونية) - ط منشأة المعارف الأسكندرية ١٩٦١ م .
٣٤- ولترستيس - تاريخ الفلسفة اليونانية - ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد - ط دار الثقافة للنشر القاهرة - ١٩٨٤ م.
٣٥- يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية - دار القلم ببيروت بدون تاريخ .

ثانياً : المراجع الأجنبية :

1- A,J,Butler, The Arab Conquest of Egypt , 1962 .
2- Encycnlapedia of Religion , Vol 9 , (Mysticism) U.S.A. 1959

" الفصل الرابع "

"هرامسة الإسكندرية"

" بين الأفلاطونية والمذاهب الدينية "

" الفصل الرابع "

"هرامسة الإسكندرية "
" بين الأفلاطونية والمذاهب الدينية "

تمهيد :-

اتجهت البحوث والدراسات الفلسفية الحديثة إلى الكشف عن الآثار المضيئة لتيارات التفكير الفلسفي والصوفي في مدرسة الإسكندرية القديمة ، ونحن بهذه الدراسة التحليلية التركيبية ، نضيف إلى مجمل هذه البحوث الحديثة جانبا آخر مضيئا من جوانب التيارات الفلسفية والصوفية والتي ظهرت وانتشرت وأثرت تأثيرا بالغا لدى كثير من فلاسفة ولاهوتي مدرسة الإسكندرية ، خلال تطورها الفكري الفلسفي عبر العصور في مصر منذ عهد البطالمة والرومان والعرب حتى العصور الحديثة ، وهذا الجانب متعلق " بالفلسفة الهرمسية " .

فقد ثبت تاريخيا وجود تيارات فكرية وفلسفية تنزع في الكثير من جوانبها إلى الذوق الصوفي الإشراقي من خلال مقالات وأقوال مذهب الهرامسة، وذلك منذ منتصف القرن الثاني الميلادي في الإسكندرية . وكما نعلم أن الإسكندرية منذ تأسيسها بمدارسها ومتاحفها ومكتبتها العظيمة كانت مدينة مفتوحة على جميع الأجناس البشرية ، والديانات الإنسانية بالإضافة احتضانها لجميع الاتجاهات الثقافية والفلسفية اليونانية الهلينية، والرومانية الهلينستية لذلك فقد امتزجت الثقافات والديانات المختلفة وعشعشت وفرخت المذاهب الأفلاطونية والرواقية والفيثاغورية الجديدة والمشائية واليهودية الفيلونية في الإسكندرية وتفاعلت هذه التيارات والمذاهب مع تيارات ومقالات الهرامسة. وظهر المذهب الهرمسي مشبعا بآثار أفلاطونية ورواقية فيثاغورية، وأثر هذا المزيج الثقافي الفلسفي في أفكار وعقائد فيلون السكندري وافلوطين وأستاذه أمونيوس ساكاس بالإضافة إلى آباء الكنيسة الشرقية ولاهوتي الإسكندرية من فلاسفة الديانة المسيحية في القرون التالية. وتسرب هذا المزيج الهرمسي إلى المفكرين والفلاسفة الإسلاميين فيما بعد، وبصفة خاصة عند جماعة إخوان الصفاء وابن سيناء وابن طفيل بالإضافة إلى الفلاسفة الصوفيين الإشراقيين من أمثال السهروردي المقتول (٥٨٧هـ) ، وتلميذه صدر الدين الشيرازي(١٠٥٠هـ)

وعبد الحق بن سبعين وابو الحسن الششتري فيما بدا من شعره الصوفي كذلك عُرف كتاب ومؤرخوا العراق والمذاهب الإسلامية وأصحاب المذاهب والطبقات ، مذاهب الهرامسة ومقالاتهم وأرخوا لهم . بالإضافة إلى فلاسفة وحدة الوجود المتصوفين كابن عربي (٦٣٨هـ) ومدرسته.

وإن أختلف الباحثون والمؤرخون من العرب والغربيين حول الهرامسة ، والقابهم وتطور مذاهبهم وشخصياتهم عبر العصور، لكن ثبت بالتحليل النقدي المقارن أن هؤلاء الهرامسة ينسبون إلى "هرمس" مثلث الحكمة، كما ورد عند اليونان " الإسكندرانيون " وهو "أخنوخ" عند العبرانيين وهو النبي إدريس عليه السلام عند العرب الوارد ذكره في القرآن الكريم بقوله تعالى " ورفعناه مكاناً علياً " سورة مريم أية ٥٧، ويعرف في الديانات أو الثقافات المصرية القديمة باسم "طوط " أو تحوت إله الحكمة .

ومما لا شك فيه وكما سوف يتبين لنا من خلال هذه الدراسة أن الهرامسة كانوا ينزعون في مقالاتهم إلى التصوف الممتزج بنزعة سحرية كيميائية، على خلاص النفس الإنسانية، وتمهيد الطريق أمام العقل للتأمل الذاتي الباطني يهدف التطلع أو الوصول للامتزاج بالعقل الإلهي ، ودخول عقل الإله في النفس ودخول النفس في عقل الإله ، حتى يصبح الكل واحد ، وهي نزعة إلى الفناء والقول بوحدة الوجود الإنساني والإلهي في وجود واحد . يعني الكل في الكل .

ولهم طرق في سبيل ذلك عن طريق المرشد أو الوصي الجديد الذي يلقن المريد أصول الطريق وتعاليمه والذي يجب أن يتبعه حتى يصل إلى غايته في الوحدة والتوحيد بالعقل الإلهي . وهو في نظرهم يعتبر ميلاداً جديداً . وهذا لا يحصل عليه المريد إلا بطريق الوصي الجديد .. إذاً نجد أن تيار الهرامسة الفلسفي والصوفي الذي يتطلع إلى الاتحاد بالإله كان ممهداً لفلسفة أفلوطين الإسكندري ، في القرن الثالث الميلادي وتلامذته من بعده ، وقد تبلور هذا التيار الهرمسي السكندري من خلال مقالات الهرامسة ، التي كانت محل دراسة وتحليل لدى أصحاب التيارات الفلسفية والصوفية عند الفلاسفة الإسكندرانيين والإسلاميين والعرب والشرقيين وأصحاب الديانات اليهودية والمسيحية كذلك ونظراً لأهمية هذا التيار الفلسفي الصوفي وصلته وآثاره القوية في المذاهب الفلسفية والدينية .

فقد تناولنا هذا البحث من خلال الموضوعات التالية :

<u>أولاً :</u> هرمس – الهرامسة .

<u>ثانياً :</u> بين الهرامسة والأفلاطونية .

١- النفس .
٢- المعرفة الإلهية والتصوف .
٣- التصوف والوحي .

ثالثاً : الهرامسة والمذاهب الدينية .

١- الهرامسة بين الرواقية وفيلون السكندري .
٢- آثار الهرامسة في الفكر المسيحي السكندري .
٣- الهرامسة في العالم الإسلامي .

رابعاً : خاتمة " نتائج "

ومما سبق يتضح لنا أن مذاهب ومقالات الهرامسة لعبت دورا هاما في تاريخ التفكير الفلسفي والصوفي والإشراقي عبر العصور المختلفة ، يضاف إلى مجموع المذاهب والتيارات الفلسفية والأفلاطونية والرواقية والفيثاغورية والمشائية بالإضافة إلى الفيلونية واللاهوتية المسيحية في مدرسة الإسكندرية الفلسفية في مصر منذ عصر أباطرة الرومان وحتى العصر الإسلامي والحديث .

أولاً : هرمس – الهرامسة :

اختلفت الآراء و المذاهب لدى الباحثين والمؤرخين، وكتاب الفرق والمذاهب الفلسفية والدينية ، حول هرمس ، والهرامسة ، بل وتسائل البعض عما إذا كانت الهرمسية أو الهرامسة تمثل نحلة ، دينية، أو مذهباً فلسفياً أو غنوصياً ؟ وهل هرمس ، أو الهرامسة يمثل شخص واحد ؟ أم عدة أشخاص ؟ وهل يمثل مذهباً واحداً ، أم عدة مذاهب ؟ وما صلة ذلك بالمذاهب أو التيارات الفلسفية والدينية التي سادت نطاق الحضارات والثقافات الشرقية والإسكندرانية .

في الحقيقة أن هناك آراء وأفكار وروايات مختلفة بهذا الشأن ، ولكننا نحاول بقدر الإمكان إختيار ما هو أقرب للحقيقة والصواب ، مستخلصين الحقائق التي تدل على وضوح الرؤية ، وإثبات ما لهذه النحلة أو لهذا المذهب من مكانة في تاريخ التفكير الفلسفي والغنوصي الشرقي ، وبصفه خاصة فيما كان يعتلج به الفكر المذهبي والديني بالإسكندرية .

يذهب شمس الدين الشهرزوري (٦٨٧ هـ) أن الهرامسة كثيرة ، إلا أن أفضلهم واعظمهم ثلاثة : أولاهم الذي كان قبل الطوفان ، وتذكر الفرس أن جده (كيومرث) وهو أخنوخ عند العبرانيين وإدريس عند العرب،هو أول من تكلم في الأشياء العلوية ، وعن الحركات النجومية وأن جده كيومرث عمل ساعات الليل والنهار ، وهو أول من بنى الهياكل ومجد الله تعالى فيها ، وأول من تكلم في الطب ، وألف لأهل زمانه قصائد موزونة ، وأشعارا معلومة في الأشياء العلوية والأرضية وهو أول من أنذر بالطوفان ، وأن آفة سماوية تلحق بالأرض من الماء والنار، (جدير بالذكر أن هناك بعض الأفكار والآراء مختلطة ولا تتفق مع أصول البحث العلمي وتم البرهنة عن صدقه في العصر الحديث لا نرى ذكرها هنا) أما هرمس الثاني : فهو بابلي سكن مدينة الكلدانيين ، وكان بعد الطوفان في مدينة بابل ، وكان بارعا في الطب والفلسفة ، عارفا بطبائع الأعداد وكان تلميذه فيثاغورث ، وجدد من العلوم ما دثر بالطوفان ، ثم هرمس الثالث : كان بعد الطوفان ، وهو صاحب كتاب الحيوان ذوات السموم ، وكان فيلسوفا ، طبيبا جوالا في البلاد عالما بها وبطبائع أهلها وله كلام في الكيمياء .(١)

---

(١) شمس الدين الشهرزوري - تاريخ الحكماء (نزهة الأرواح وروضة الأفراح) - ص ٦٠، ص٦١- تحقيق د. عبد الكريم ابو شويرب - ط جمعية الدعوة الإسلامية العالمية - ليبيا ١٩٨٦م

ويزيد الشهرزوري الأمر وضوحاً ، فيشير إلى شخص واحد بهذا الاسم "هرمس الهرامسة " ولد هرمس الهرامسة بمصر في مدينة منفِ ، على بعد اثني عشر ميلاً من الفسطاط ، وكانت دار الحكمة حتى بنيت الإسكندرية ، فنقلت منها ، وهو باليونانية إرمس ، وإنما عُرب فقيل : هرمس ، ومعنى إرمس : عطارد . ويسمى أيضاً عليه السلام عند اليونانيين : طرسمين ، وعند العرب إدريس ، وعند العبرانيين أخنوخ .

وإدريس هو ابن تارح بن ماهلليل بن فينان بن أنوش ، بن شيث بن آدم عليه السلام . وكان قبل الطوفان الكبير الذي أغرق الدنيا وهو الطوفان الأول ، وكان بعده طوفان آخر أغرق أهل مصر فقط ، وكان في بداية أمره تلميذاً لفاديمون النبي عليه السلام أحد أنبياء اليونانيين والمصريين.(١)

ويبدو أن هرمس الهرامسة قد أضفيَ عليه عدد كثير من الأسماء والتسميات وأتخذ مدلولات متعددة بين الثقافات والشعوب سواء عند المصريين والعبرانيين أو عند العرب أواليونانيين . فتشير بعض المصادر إلى أن اسم " طوط " أو " تحوت " أطلق عليه " إذا أصبح تحوت يسمى كذلك هرمس بما يتفق وطبيعته " ، وفي موضع آخر في نفس المصدر تشير الدلائل إلى بعض الآداب والأفكار السحرية إلى هرمس ، وكتب هرمس كما يظن من أنها تتضمن تعاليم هرمس العظيم ثلاثا ، وهو تحوت إله الحكمة القديم " أو هرمس ترسميستس " ، وقد اجتزبت هذه الكتب الصوفية وما يماثلها من كتابات . (٢)

ومما سبق يتضح أن الهراميس ثلاثة ، عرفوا بأسماء مختلفة : في مصر هرمس ، وفي اليونان طرسمين ، وعند العبرانيين أخنوخ ، أو عند العرب إدريس ، أو تحوت(طوط) . وهيرماكيس ، وأخنوخ أوعند الفرس هرمز والحقيقة أن الجميع شخص واحد ، بعبارة هرمس المصري ، أو إدريس النبي المثلث الحكمة لكونه أوتي النبوة والعلم والحكمة وقد يصنف ضمن الحكماء إذ يذهب ابن النجار المتوفى عام(٦٤٣هـ) أن إسماعيل بن علي بن حسين الأزجي (٥٤٩- ٦١٠) هـ

---

(١) المصدر السابق - ص ٦٢ .

(٢) أدولف أرمان - ديانة مصر القديمة (نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة) - ص ٤٧٥ ، ص ٥٣٥ - ترجمة د. محمد أنور شكري - مكتبة مدبولي بالقاهرة - ١٩٩٥م .

صنف كتابا عن "نواميس الأنبياء" يذكر فيه أنهم كانوا حكماء كهرمس وارسطاطاليس (١)

ويبدو أن من أسباب هذا التعدد في الأسماء أو المسميات هو أن اسم هرمس انتقل مع تعاليمه إلي الفرس واليونان والكلدان ، أو أن تلاميذ هرمس تفرقوا في الأقطار المختلفة ، ولقبوا بالهرامسة طبقا لمعلمهم الأول .

ويذهب الشهرستانى (٥٤٨ هـ)، في ذكره لحكم هرمس العظيم ، لا على أنه من جملة الصابئة، بل على تقرير مذهب الحنفاء، فهو المحمود آثارة، المرضية اقواله وافعاله ، الذي يعد من الأنبياء الكبار ويقال هو ادريس النبى علية السلام ، وهو الذي أوضح أساس البروج والكواكب السيارة ، ورتبها في بيوتها، واثبت لها الشرف والوبال، والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع،والمقابلة والمقارنة ، وبيّن تعديل الكواكب وتقويمها . ويقال ان عاذيمون وهرمس هما: شيث وإدريس عليهما السلام .(٢)

ومن خلال دراستنا للكتابات المختلفة في تاريخ الفلسفة في العصرين الهليني والهلينستي ، ظهور بعض الإشارات والأفكار الفلسفية والسحرية فيما يتعلق بهرمس ، أو الهرامسة ، وكيف اصبح هذا اللقب معبراً عن فكرة إلهية عند اليونان ، ومرتبطاً بالأفكار والتيارات الأفلاطونية المحدثة ، فقد ورد في رسالة تعرف بعنوان " أسرار المصريين " رد من كاهن مصري على رسالة أخرى بعث بها فورفوريوس(٣٠٤م) حشد فيها الكثير من المطاعن على الديانة المصرية وهذه الرسالة تنهل وفي زمن واحد (القرن الرابع الميلادي) من المنهل نفسه الذي نهلت منه الكتابات الهرمسية التي كانت تُعلم باسم هرمس " تحوت المصري" العقائد الأساسية للأفلاطونية (انظر طبعة الهرمسيات Hermetic) التي أصدرها سكوت، في أربعة مجلدات – ط أوكسفورد - ١٩٢٤،١٩٣٦) (٣) كذلك ورد نص في الكتابات

---

(١) جولد تسيهر - موقف اهل السنة إزاء علوم الأوائل (بحث منشور ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) - ترجمة د.عبد الرحمن بدوي - ص ١٣٢- ط وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٨٠م .

(٢) الشهرستاني – الملل والنحل – ج٢ – ص ١٠٣ – ط الحلبي – ١٩٦٨م .

(٣) إميل بريهية - تاريخ الفلسفة الهلينستية والرومانية -ج٢ - ترجمة جورج طرابيشي ص٢٦٦، ص٢٦٧ - ط دار الطليعة للنشر - بيروت ١٩٨٨م .

الهلينية عن تأليه هرمس ، بالإضافة إلى آلهة أخرى أجنبية يقول " وقد قامت في أثينا حركة إعتقالات سياسية واسعة عام ٤١٥ق.م إثر حادثة تحطم التماثيل النصفية للإله "هرمسHermes" التي كانت تتوج الأعمدة المقامة بأركان الشوارع في إحدى الأمسيات" (١) وقد ثار الجدل بين المفكرين المحدثين حول هرمس والهرامسة من حيث نسبتهم وأفكارهم وتأثيرهم في التفكير الفلسفي والمذهبي عند الإسلاميين ، صوفية وشيعة وفلاسفة ، إذ بينما تثبت المصادر القديمة – وكما عرضنا فيما سبق – كون هرمس يمثل النبي إدريس عليه السلام ، فإن بعض المحدثين وكما ورد في كتاباتهم انتسابه للفيلسوف الإسكندري أمونيوس ساكاس الأفلاطوني المحدث ، إذ يذهب الدكتور علي سامي النشار في معرض تحليل التيارات الفلسفية التي أثرت في فكر جماعة إخوان الصفا وبعد استعراض الآثار الهرمسية عند إخوان الصفا (مما سوف نعرضه فيما بعد) يقول " وهكذا نرى مزيجاً من الفيثاغورية الحديثة والأفلاطونية الحديثة ممتزجة بتفسير قرآني من واضعة هرمس الثالث أو المثلث بالحكمة وهو في نظرهم إدريس – وهو في الحقيقة أمونيوس ساكاس – فيثاغوريا محدثا " (٢) وإن كان في ذلك ما يشير إلى الصلة المباشرة بين التفكير الهرمسي ، والتيارات الأفلاطونية والفيثاغورية الإسكندرانية ، متمثلا ذلك في أمونيوس ساكاس، وفيما أرى أن للتعاليم الهرمسية تأثيراً كبيراً لدى المفكرين الإسكندرانيين كما سنرى فيما بعد .

وهذا ما يشير إليه هذا النص " إن ما دعى مؤرخوا الفلسفة اليونانية وأنصارها في العالم الإسلامي أن يطلقوا فلسفة وأقوالا فلسفية على لسان إدريس – أوهرمس- أو بمعنى أدق أن تنسب إلى إدريس النبي اقوال أمونيوس ساكاس " (٣)

وإن كنت لا أتفق مع هذا الرأي ، حيث يتضح لنا من خلال البحوث والدراسات التحليلية والتركيبية للتطور التاريخي للمعتقدات والمذاهب الغنوصية الهرمسية ، أنهم كونوا جماعات فلسفية وأفكاراً مشبعة بالأساطير الفلكورية الممتزجة

---

(١) أرنولد تونبي - تاريخ الحضارة الهلينية – ص ١٢٢ – ترجمة رمزي جرجس – ط مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٣م .

(٢) دكتور علي سامي النشار- دكتور محمد علي أبو ريان – هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي – ص٣٠٧ – ط دار المعارف _ الطبعة الأولى ١٩٨١م.

(٣) دكتور علي سامي النشار – نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – ج١ – ص١١٣: ص١٢٩- ط دار المعارف ١٩٨١م .

بالآثار الأفلاطونية والفيثاغورية والشرقية ، لقد تسربت الهرمسية واتضح تأثيرها لدى جماعات وطوائف يهودية ومسيحية إسلامية فيما بعد ، وربما تأثر بآراء الهرامسة الفلسفية أوالغنوصية جماعة من الفلاسفة الإسكندرية منذ القرنين الأول والثاني الميلادي ، وقد يكون أمونيوس ساكاس الأفلاطوني المحدث متأثرا في شروحه وتأويلاته الأفلاطونية بمقالات الهرامسة ، فالإسكندرية بمدرستها ومتحفها ومكتبتها وقاعات درسها كانت مفتوحة على سائر أنواع التفكير الفلسفي والعلمي والديني اليوناني والشرقي وروافدها على السواء ، دون تفرقة بين الطوائف والجماعات والمذاهب في الجنس والعرق والمعتقد ، وهذا ما يوافق رأي كثير من العلماء والباحثين في هذه التيارات الهرمسية في العصر الحديث ومما يؤيد ما نذهب إليه هنا ، ما قدمه بعض الباحثين المحدثين حول التيارات الفلسفية عند الهرامسة ، إذ يذهبون إلى " أن الفلسفة الهرمسية منسوبة إلى "هرمس" الذي يعتقد أنه "إدريس" النبي عليه السلام . أو أخنوخ ، وشخصيته مختلف فيها . وأصبح هرمس عند المسلمين مؤسسا للعلوم والفلسفة ، خصوصا الطب والفلسفة والكيمياء والفلك والتنجيم ، ويرد ذكره كثيرا في المصادر الإسلامية .(١)

والفلسفة الهرمسية فلسفة قديمة لعبت دورا هاما في الفكر الهليني المتأخر بالإسكندرية ، وترجع كتاباتها إلى حوالي القرن الثاني الميلادي ويعتقد أن كتابها كانوا كهنة مصريين أتقنوا اللغة اليونانية ، أو يونانيين متمصرين ، وتعتبر هذه الفلسفة مزيجا من الأفلاطونية والحكمة المصرية وبعض الأساطير اليونانية ، واتجاهها العام هو العودة إلى القديم ،وأصحابها يعظمون أفلاطون وفيثاغورس ويفضلون الوحي والإلهام في المعرفة عن البحث العقلي الاستدلالي ويدعمون آراءهم بربط الفلسفة بالشرق وأنبيائه وقد عرف المسلمون الفلسفة الهرمسية بعد فتح العرب لمصر والشام ووقفوا ،على بعض مولفاتها ولكن بعد أن عمل فيها التفكيراليهودي عمله.(٢)

وفي بعض كتب القدماء تفسير لكلمة "هرمس" ففي رسالة لمؤلف مجهول عنوانها "رسالة قبس القابس في تدبير هرمس الهرامس" بدأها بقوله " اعلم يا أخي وفقك الله

---

(١) دكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني - مدخل إلى التصوف الإسلامي- ص ١٨٨ — ط دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٩١م.

(٢) نفس المصدر السابق - ص١٨٨ - كذلك نظرنا دكتور أبو العلا عفيفي (تعليق على فصوص الحكم لابن عربي -ص ٤٥ - ط القاهرة ١٩٤٦م .

تعالى إلى سبيله وهداه ، إن هرمس هو أخنوخ وهو إدريس عليه السلام ، وهرمس لغة سريانية ومعناها العالم . وهرمس الهرمسي أي عالم العلماء " .(١)

ويرى بعض المفكرين المحدثين أن الهرمسية هي "العرفانية" أو "الغنوصية" ، ومبدؤها العرفان ، والعرفان الحق ليس العلم بوساطة المعاني المجردة والاستدلال كالفلسفة ، وإنما هو المعرفة الحديثة التجريبية الحاصلة من اتحاد العارف بالموضوع ، أما نهايتها فهي الوصول إلى عرفان الله على هذا النحو ، بكل ما في النفس من قوة حدس وعاطفة وخيال ، فالغنوصية صوفية تزعم أنها المثل الأعلى للمعرفة ، وترجع بأصلها إلى وحي أنزله الله منذ البدء ويتناقله المريدون سرا ، وتعد مريدوها بكشف الأسرار الإلهية، وتحقيق النجاة.(٢) وتعلق بها العامة ، وتفاعلت مع الديانات المختلفة يهودية أو مسيحية وظهر صداها لدى بعض المذاهب الإسلامية وبصفة خاصة أوساط الشيعة والتصوفية الإشراقية وبعض المذاهب الفلسفية الأخرى .

ومما لا شك فيه أن شخصية ، "هرمس" ليست أسطورية ، أو فلكلورية بل ثبت من خلال تتبعنا لهذه الشخصية ، وجودها ودورها في تاريخ التفكير المذهبي الديني ، وينسب إلى المصرية ، فهو شخصية مصرية بلا شك ونبي يبشر بالحكمة والموعظة الحسنة ، وفصل الخطاب ، وإن قلت آثاره الفكرية والغنوصية أو العرفانية وأحوالها التأملية عبر العصور وامتزجت بالطوائف والمعتقدات المختلفة ، والتي كان لها رواجا كبيرا في الإسكندرية وبلاد المشرق بصفة عامة ، فهو النبي إدريس عليه السلام وهو المثلث بالحكمة ، أي أنه (نبي ، ثم ملك ، ثم حكيم) ، أي أن هرمس متصف بهذه الصفات الثلاث الممدوحة ، وهو إدريس عليه السلام وهكذا .

ولذلك يعطينا شمس الدين الشهرزوري أفكارا مفصلة عن حياته ورحلاته ومواعظه وحكمه وآثاره بما لا يختلف مع ما سبق ذكره من جانب المؤلفين وكتاب المذاهب والطبقات السابقين أو اللاحقين عليه ..

يقول : خرج هرمس من مصر ، ودار الأرض كلها ، وعاد إلى مصر فرفعه تعالى " ورفعناه مكانا عليا " (١) سورة مريم آية {٥٧} وذلك بعد اثنين وثمانين سنة

---

(١) ابن أبي أصيبعة ـ طبقات الأطباء ـ ج١ ـ ص (أخبار الهرامسة) ـ ط ٢٤٤ بيروت ١٩٦٥م.

(٢) يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ـ (الغنوصية) ط بيروت بدون تاريخ

(٣) قوله تعالى " واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا * ورفعناه مكانا عليا " سورة مريم آية {٥٧} .

، ودعا الخلائق من سائر أهل الأرض إلى الباري سبحانه وتعالى ، باثنين وسبعين لسانا آتاه الله الحكمة بمناطقهم ، وعلمهم ، وأدبهم ، وبنى لهم مائة مدينة ، وثماني مدن عظيمة أصغرها الرها ، وعلمهم العلوم ، وكان أول من استخرج علم النجوم .. دعا إلى دين الله عز وجل ، والقول بالتوحيد ، وعبادة الخالق ، وتخليص النفوس من العذاب ، والحض على الزهد في الدنيا ، والعمل بالعدل ، وطلب الخلاص في الآخرة ، وأمر بصلوات ، وصيام في أيام معدودة من كل شهر ، والجهاد لأعداء الدين ، والزكاة في الأموال ، والطهارة من الجنابة والحيض ، وأمر بتحريم أكل الخنزير والجمل والحمار والكلب ، وحرم السكر من كل المشروبات..الخ يضاف إلى ذلك تعريفه أن من صفات النبي المبعوث أن يكون بريئا من المذمومات والآفات كلها ، كاملاً في الفضائل والممدوحات كلها لا يقصر عن مسألة يُسأل عنها مما في السماوات والأرض ، وأن يدل على كل ما فيه الشفاء من كل ألم ، وأن يكون مستجاب الدعوة في كل ما طلبه من إنزال الغيث ، ورفع الآفات ، وأن يكون مذهبه ودعوته المذهب الذي به يصلح العالم ويكثر عمارته . ثم يستطرد الشهرزوري في ذكر خصائصه وصفاته الشخصية والجسدية والخلقية وكثير من مواعظه مما يدل على صدق رسالته وهو النبي إدريس المصري عليـــه الســلام والذي ذكره الله تعالى في القرآن الكريم بقوله تعالى " ورفعناه مكاناً علياً " سورة مريم آية {٥٧} .(١)

ومن الجدير بالذكر أن الشهرزوري يذكر بعض المذاهب والفرق التي تنسب لهرمس مثلث الحكمة أو النبي إدريس عليه السلام فيذكر "طاطو" وهو صاب بن إدريس عليه السلام ، وإليه ينسب "الحنفاء" فقيل لهم "الصابئون(٢) وينسب إليه القول : من لم يملك عقله لم يملك غضبه . ويذكر أيضا "أسقليبيوس" النبي الحكيم عليه السلام ، كان تلميذا لهرمس عليه السلام وقيل كان تلميذا لهرمس المصري وكان

---

(١) الشهرزوري - تاريخ الحكماء - ص ٦٢،٦٣،٦٤،٦٥ - كذلك الشهرستاني - الملل والنحل - ج٢ ص ١٠٤ وما بعدها .

(٢) جاء ذكرهم في القرآن الكريم قوله تعالى : " إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون " سورة المائدة آية {٦٩} .

ملكا أقرب من أن اسميك إنسانا ، وذكره أبقراط أنه أرتفع إلى الهواء في عمود من النور " .(١)

ولكن ما هي عقائد الهرامسة ؟ وما هي اتجاهاتهم الفكرية والفلسفية ؟ وما هي عناصرهم ، وأصولهم المذهبية والدينية والفلسفية ؟ هذا ما سوف نكشف عنه في الموضوعات التالية . حيث نناقش ونستعرض علاقة الهرامسة بالمذاهب والتيارات الفلسفية وروافدها في مدرسة الإسكندرية ، بالإضافة إلى أبعاد هذه التيارات الفلسفية عند الهرامسة وتأثير هذه التيارات المشبعة بالآثار الهرمسية المذهبية في التراث الفلسفي وفي المذاهب الدينية يهودية أو مسيحية أو إسلامية .

---

(١) المصدر السابق ـ ص ٧٩، ص ٨٠ .

ثانيا : بين الهرامسة والأفلاطونية :-

ظهر تعليم من أهم وأخطر أنواع التعليم الفلسفي بمدرسة الإسكندرية ونقصد به التعليم المنسوب إلى هرمس ، مثلث الحكمة ، وهذا التعليم ثمرة التفكير الهرمسي والذي نجد التعبير عنه منذ منتصف القرن الميلادي الثاني في مؤلفات الهرامسة .

يلتقي مؤلفوا الكتب الهرمسية مع فيلون philon السكندري (٥٠ م) في محاولتهم إنشاء فلسفة إلهية دينية ، وذلك تحت لواء الأفلاطونية ، وبإلهام منها ، ويلتقون معه في قيام تيارين أفلاطونيين في تفكيرهم . الأول : تيار التأمل في الإله عن طريق العالم ، والثاني : تيار التأمل فيه عن طريق الابتعاد عن العالم ، ولعل التيار الثاني هو الأقوى عند الهرامسة ، فكانت عنايتهم أكثر بتوجيه الفكر الفلسفي نحو العبادة ، والتصوف والرؤية .

ويمتاز التفكير الفلسفي عند الهرامسة . وكما جاء في كتاباتهم بأن تفكيرهم يفترض علما بالفلسفة الدينية أبعد ، ودراية بالفلسفة الأفلاطونية أقوى وأعمق ، وربما كان لانتشار تيارات الأفلاطونية وأفكارها الفلسفية بالإسكندرية في عصرهم أكثر وأكبر ، وكما يرى المؤرخون لهذه الفترة ، أن الهرامسة لم يكن درايتهم بالأفلاطونية إلا كثمرة لانتشارها ، يضاف إلى ذلك أنهم لم يسمحوا لأي تفكير غير التفكير اليوناني للتأثير بصورة أعمق في تفكيرهم الديني والفلسفي ، إنهم حاولوا تفكيرا إلهيا غير مرتبط بدين من الأديان ، أي تفكيرا دينيا مستقلا عن الأديان الأخرى . فتفكيرهم تأمل كما نجده عند أفلوطين (٢٧٠م) ، تأمل في الإله يحاول أن يصبح رؤية للإله والحقيقة الإلهية (١) ، هذه هي الصبغة العامة للتفكير الفلسفي الديني عند هرامسة الإسكندرية ، ولكن ما هي مؤلفات الهرامسة ؟ يشير بعض الباحثين إلى ذلك باعتبارها مجموعة لمجموعة أقوال سميت باليونانية "logos"ومعناها قول ، أو " قول العقل" هذه ترجمة حرفية لهذه الكلمة ، فالنصوص ، أو المؤلفات الهرمسية هي إذا مجموعة "أقوال" وتمتاز هذه المجموعات بأن كلا

---

(١) دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها - ص٩٥- ص٩٦ - ط دار المعارف بمصر ١٩٦٢م .

منها يجمع عدة أقوال حول موضوع معين ، يكون إما مرتبطاً بعلم النجوم ،أو علم الكيمياء (١) وقيل أن هذه الأقوال أو مجموعة الأقوال ، مبسوطة في كتب مصرية ويونانية لا يُعرف تاريخها وأصلها على وجه اليقين ، وأوضح ما تكون في السحر وصناعة الكيمياء ، وبصفة خاصة في العصر الهلينستي ، والقرون الوسطى ، بل ويعد أهل الصنعة هرمس أستاذهم الأول (٢) وإذا اتضح أن أقوال الهرامسة تأثرت ببعض الأفكار وبالنظريات أو الروافد الفلسفية الفيثاغورية أوالرواقية في ظل الثقافة الإسكندرانية ، إلا أن التأثير الأفلاطوني كان أكثر عمقاً لديهم ، فأفلاطون هو المعلم أو المرشد . إذ أخذ الهرامسة من فلسفته الكثير ، وخاصة نظريته عن النفس ومصيرها وخلودها ، ونزعته إلى الزهد من متع الحياة الدنيوية أملاً في الخلاص ، وعرف عندهم بأفلاطون الإلهي . وفيما يرى بعض الباحثين أيضا - أن مؤلفات الهرمسية جمعت بين الفكر الأفلاطوني ، وبين حكمة الشرق ، في مزيج متناسق وجهته لخدمة هدفها ، ألا وهو تحقيق خلاص الإنسان باتحاده بالألهة ، وعلى ذلك فإن حكمة الهرامسة إلهية دينية تقوم على النظر والمشاهدة ، وتعتمد من ناحية أخرى على الإلهام والوحي للوصول إلى الرؤية الصادقة للاتحاد بالإله اتحاداً تاماً (٣) ويبدو أن النزعة الدينية الممتزجة بالآثار الشرقية كانت غالبة على فكر الهراسة ، لذلك اتجه فكرهم في بعض الجوانب الجوهرية إلى الذوق أو التصوف ، وعلى ذلك فإن المعرفة التي كان ينشدها الهرامسة في مؤلفاتهم المعرفة الغنوصية (Gnosis) لذلك شاع بين أوساط الباحثين عن المعرفة الهرمسية أنها صوفية أو غنوصية وهذا يعني تفضيل الإلهام والوحي على العقل والاستدلال وعلى كل حال فإن مؤلفات وتعليم الهرامسة كانت مزيجاً من الدين والفلسفة وبصفة خاصة غلبة الجانب الأفلاطوني السكندري لما يتسم به من مزيج غنوصي وأشواق وجذب لاهوتي ويبدو أنه في غضون القرن الثاني الميلادي ومع انفتاح الإسكندرية ، على جميع الجهات والأجناس دون تمييز بينها من حيث الجنس أو العرق أو الديانة باعتبار الإسكندرية

---

(١) المصدر السابق — ص ١٠٤، ص ١٠٥ .

(٢) المعجم الفلسفي - ص٢٠٦ - الهيئة العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٩م .

(٣) دكتورة مرفت عزت بالي - افلوطين والنزعة الصوفية في فلسفته - ص٢٠٣- ط الأنجلو المصرية ١٩٩١م .

في هذين العصرين الثاني والثالث الميلادي حوت جميع روافد وتيارات الفكر الفلسفي والعلمي والديني ، واستزاج الثقافات المختلفة مع مثيلاتها من ثقافات وديانات الشرق .

لم يكن كل هذا شيء غريب على الأقوال والنصوص والمجموعات الهرمسية في ظل مدرسة الإسكندرية . وإن كنا نلاحظ اقتراب شديد وقوي بين أقوال الهرامسة وتيارات الأفلاطونية الإسكندرانية ، ولكن ما هي هذه المؤلفات الهرمسية ؟ وما هي المواد التي تحتويها ؟

منذ أواخر القرن الرابع الميلادي، كانت المؤلفات الهرمسية تنسب إلى هرمس "طوط" الإله المصري للحكمة والفنون ، وكانت في رأي مؤلفي ذلك الوقت حاوية للاهوت المصري والفلسفة المصرية وترجمت من اللغة المصرية إلى اللغة اليونانية ، بفضل كهنة مصريين تعلموا اليونانية وقد لا يخبر عن عامل لاهوتي أو فلسفي مصري بحث في تلك المؤلفات ، فيما عدا الأقوال الخاصة بالتنجيم، والكيمياء، والسحر، بالإضافة إلى بعض مظاهر للتعاليم الدينية الشرقية، أما المحتوى الفكري النظري فهو مستمد من أصول يونانية .(١)

ويعتبر أفلاطون، وبخاصة في كتابه "طيماوس" هو معلمهم ومرشدهم وموضع التقدير منهم، لاتصاله بمصر والشرق عامة ، ولاعترافه بسبق الشرق وعظم تقاليده الدينية، إنه في نظرهم أفلاطون الإلهي .

وفيثاغورس أيضا معلمهم، وهو أكثر اتصالا بالشرق وأديان الشرق، إنه مفكر وفيلسوف عظيم، بل إنه نبي أيضا، لقد جاء الأنبياء من الشرق، من مصر وفلسطين، وبلاد العرب، وفارس، والهند، ولذلك فإن أصحاب المقالات في هذا العصر يعتزون بالشرق، وأنبياء الشرق، وقد لا يجدون لآرائهم وفلسفاتهم، والفلسفة نفسها تدعيما أعظم من ربطها بالشرق، وطريق الأنبياء إلى المعرفة والحقيقة ليس طريق الاستنباط، أو الاستدلال، وليس طريق البحث الذي ينتابه الشك والتردد، بل هو طريق النبي للإله مباشرة .

أي أن هؤلاء فطنوا إلى أن طريق المعرفة الحقيقية عند النبي،هي المعرفة التي

---

(١) دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية - ص٩٧- ص٩٨ .

تأتي من الإله للنبي مباشرة ، أو لأن الإله أملاها مباشرة للنبي ، أو لأن الإله ظهر للنبي في النوم ، أو اليقظة وأعلمه بالحقائق(١) اختلطت الفلسفة بالدين والوحي في عصرهم ، وامتزجت الفلسفة بالدين لدرجة امتصاص الدين والوحي لها ، والأعلام بحقائقها وأصولها ، والبحث عن تلك الحقائق والأصول ، عن طريق الإيمان، و الصلاة، والدعاء، والسحر إذا لزم الأمر ،بدلاً من البحث والاستدلال . لذلك اختلط الدين والفلسفة بالعلم .(٢)

وبالإضافة إلى المزيج الأفلاطوني والفيثاغوري فإن السحر والتنجيم والكيمياء السحرية امتزجت بالفكر الفلسفي والفلك والهندسة وكان لهذا كله صدا كبيراً وواسعا في المؤلفات والأقوال الهرمسية .

لكن ما هو أسلوب وطريقة التعليم والدرس في مؤلفات الهرامسة ؟

من الجدير بالذكر ، أن بعض الباحثين المحدثين ، يشيرون إلى طريقة التعليم في المذاهب الهرمسية وفي أقوالها ومقالاتها وما لذلك من دلالات على التعليم والمدارس بالإسكندرية في عصرها ؟

تشير الأقوال الهرمسية إلى أن هرمس كان معلما ، أو مرشدا له مدرسة خاصة به ، تعتمد على أعداد من التلاميذ ، تهيئهم تهيئة روحية لتقبل ما يلقى عليهم من دروس أو أقوال ، ولذلك كانوا مختلفين عن مريدي المدارس الفلسفية الأخرى ، كالأفلاطونية والأرسطية والرواقية ، إذ اشترط فيهم أن يكون لديهم استعداد للتأمل الروحي ، وقدرة على الإنصات لأقوال المعلم (٣) والقول الهرمسي ليس كمحاورات أفلاطون ، حيث أن عامل الجدل العقلي غائب فيه ، وإن كان كثيراً ما يبدأ بنقاش أو حوار صغير ، وليس القول الهرمسي درساً بالمعنى الأرسطي كذلك لأن الدرس الأرسطي يرمى إلى البرهان والإثبات ، ومع ذلك فالقول الهرمسي "درس" بمعنى أنه موجه إلى المستمعين ، وإن كان عددهم أقل ، كما أن القول الهرمسي لا تهكم فيه ، ولا يتضمن تنبيها " قويا" للسامع ، إذ يفترض من السامع تهيئه للإصغاء ، والتأمل الروحي والاستعداد للعمل . لكن يبقى تقريب القول الهرمسي من أحاديث أفلوطين كما يتضح في التاسوعيات ، إذ يبدأ أفلوطين إما بنقاش صغير ، أو تعليق على قول

---

(١) المصدر السابق – ص١٠٠ .
(٢) نفس المصدر السابق - ص١٠٠ .
(٣) دكتورة مرفت بالي - افلوطين – ص٢٠٦ .

ارسطو أو افلاطون ، ثم يعمل تدريجيا على توجيه السامعين إلى الحقائق العليا التي يقوم عليها الوجود ، كذلك يفعل الهرمسي ، غير أنه هناك فارقا واضحا ، فبينما كان أفلوطين يعتمد على رياضة عقلية توجهه هو وتلاميذه لمعرفة عقلية لتلك الحقائق ، فالهرامسة يعتمدون على تهيئة روحية ، وإرشاد روحي ينتهي عند التلاميذ ومعلمهم بصلاة شكر . ويبدو أن العامل المشترك بين جميع المؤلفات الفلسفية اليونانية ، وبين المؤلفات الهرمسية هو اعتمادها كلها على تعليم شفوي يعطيه المعلم للتلاميذ . ومع ذلك فإن أهم مميزات التعليم المدرسي الهرمسي كما تدل عليه الأقوال لا يعطى في فصل مدرسي ، ولا على قارعة الطريق ، أو في قاعة محاضرات ، بل يفترض في خلوة لا ندوة ، والخلوة تكون بين معلم أو مرشد وبين مريد ، أو مستمع آخر أو مستمعين اثنين (١).. وهكذا .

ومن الواضح أن هناك بعض جوانب الاتفاق والاختلاف بين فحوى التفكير الفلسفي والتعليمي عند الهرامسة وبين التيارات الفكرية والفلسفية اليونانية في العصر السكندري في القرنين الأول والثاني الميلاديين ، ويظهر لنا الطابع العام لهذا التعليم إذا قارناه بالفكر الفلسفي اليوناني في عصره الذهبي عند سقراط وأفلاطون وارسطو ، ثم إذا قارناه بالفكر اليوناني في عصر الفضي أي في المدارس الرواقية والأبيقورية ، نجد أن الفلاسفة اليونان الأوائل كانوا يناقشون مختلف الآراء ثم يوجهون المناقشة والتجربة الإنسانية إلى حكمة هي نظر ومشاهدة فحسب ، أما الرواقيين والأبيقوريين ، كانوا يهدفون إلى حكمة عملية أفلاطونية تتحقق بها وفيها الفضيلة والسعادة وتتجدان ، أما مفكروا العصر السكندري فهم يهدفون إلى حكمة إلهية دينية تحقق الخلاص للإنسان وذلك باتحاده بالإله ، مبدأ وجوده وحياته . حكمة هي نظر ومشاهدة ، حكمة هي عمل وفضيلة وسعادة وحكمة فيها خلاص النفس باتحادها بالإله .

وفي نظر بعض الباحثين أنه لا اختلاف كبير بين الحكمتين ، وما دام أن كليهما يهدفان إلى سعادة النفس ومن ثم خلاصها ولا شك أن الرواقيين والأفلاطونيين من قبل (الهرامسة) كانوا يهدفون أيضا إلى الاتحاد بالإله.

---

(١) دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية - ص١٠٦ .

ومما لا شك أن فكرة خلاص النفس عند الإسكندرانيين تقوم على الاتحاد بالإله ، بالمعنى الديني للاتحاد لا بالمعنى الفلسفي قائمة على وحي من الله ، بينما كانت السعادة والحكمة مرتبطتين بالعقل والمعرفة أو التفكير العقلي للإنسان عند الأفلاطونيين والرواقيين أيضاً .(١)

وبغض النظر عما يوجد في التعاليم والدروس التي جاءت في مجموعة الأقوال الهرمسية من كيمياء سحرية ، وتنجيم ، وفلك وأفكار فلكلورية وسحرية . فإننا نتجه مباشرة لمناقشة فحوى الأفكار الهرمسية التي تتعلق بالنفس ، وطبيعتها ، وخلاصها ثم معرفة الإله ومصيرها ، وصلتها بالجسد وعودتها إلى الإله ، وهذه المسائل التي تشير إلي معرفة دينية ، وتعتبر مشتركة بين التيارات الأفلاطونية الإسكندرانية وبين تعاليم ودروس الهرامسة . إذا علمنا أن حكمة الهرامسة وغيرهم من المعلمين المعاصرين ، مرتبطة في أسلوبها وجوهرها الروحي ، بالأديان التي سادت حوض البحر المتوسط في ذلك الوقت من وثنية ، وإسرائيلية ، ومسيحية أو بأديان الخلاص ، ولذلك تسمى هذه الحكمة أو المعرفة التي تهدف إليها باسم المعرفة "الغنوصية" gnosis .(٢)

ويمكن لنا نتناول الموضوعات أو القضايا الرئيسية التي تلاحظ من خلال دراستها وتحليلها مدى اللقاء الفكري والروحي والفلسفي بين الهرامسة والأفلاطونيين .

١ - النفس :

من خلال دراستنا وتحليلنا لما ورد في مؤلفات أو كتابات الهرامسة عن النفس من حيث طبيعتها ومصيرها وخلاصها وصلتها بالجسد وعودتها إلى الإله ، قد لا نجد اختلافاً كثيراً بين ما ورد من أقوال هرامسة وبين ما ورد من تحليلات ودلالات عند الأفلاطونية .

وهذا أيضاً فيما أشار إليه بعض الباحثين المحدثين ، فقد درس " فستوجير Festugiere " هذه المسألة ، وفيما يوجد من مؤلفات الأفلاطونيين المعاصرين للهرامسة ، والسابقين لهم مباشرة ، كمؤلفات "البينوس" ودرسها عند اللاحقين للهرامسة مثل "تومنيوس الأسيوي" ، "ترتوليات" الروماني ، "بمبليخوس"

---

(١) دكتور نجيب بلدي - المرجع السابق - ص١٠٨ .

(٢) لمزيد من التفاصيل - المصدر السابق ص ١٠٨-ص١٠٩ .

اليوناني ، وظهر أن جميع هذه المؤلفات والأقوال الهرمسية تدين لأفلاطون ، في محاوراته " فيدون" . ويظهر لنا أيضا أن الهرامسة تأثروا بالأفكار الأفلاطونية . وإن ظهرت بعض الاختلافات فإن ذلك يرجع إلى الجو الروحي الذي درّست فيه ، بالإضافة إلى أن بحث الهرامسة في مسألة النفس لا تقبل المناقشة أو الجدل ، بل تقبل وتقر كحقائق عن إيمان ويقين، كذلك تصطبغ بالصبغة الأسطورية والاعتقاد الديني . والمثال على ذلك فيما يتعلق " بطبيعة النفس في أصلها " إذ نجد الأفلاطونيين يؤكدون على الأصل الإلهي للنفس ، فالنفس مخالفة للبدن في أفعالها ، وطبيعتها ، مستقلة عنه ، وغير معرضة للانحلال أو الموت (١) بينما نجد الهرامسة يعتمدون على الأساطير ، فيصفون ميلاد الإنسان سماوي كامل مشابه من جميع الوجوه لأبيه السماوي ، ويتمتع بمزايا الألوهية .

المسألة الثانية من مسائل النفس "التجسد" أي حلول النفس بالجسد فوعي النفس بحلولها بالجسد ، هو الذي ينبهها إلى أُصلها الإلهي ، وهو الذي يدفع بها ، بعد معرفتها بأصلها إلى البحث عن مصيرها في الحياة الدنيا ، وعن مآلها بعد الموت ، ولعل التعبير الهرمسي عن وعي النفس هذا كان أقوى التعبيرات الأفلاطونية عن مسألة النفس .(٢)

وقد لا نجد اختلافا كثيرا بين وصف الأفلاطونيين المعاصرين للهرامسة لحال النفس في تأثرها بالأجسام بوجه عام ، وبالجسم الذي حلت فيه بوجه خاص ، ويشيرون إلى اقوال افلاطون في محاورتي فايدروس ، وفيدون ، بصدد سقوط النفس من العالم العلوي ، وفقدانها الصفة الملائكية في هذا السقوط ، واعتمادها أثناء هذه الحياة على التذكر ، لغاية الاتصال الجديد بالعالم العلوي ، وعلى ذلك نجد في مؤلفات الهرامسة شكوى الأنفس عندما علمت أنها في هذا العالم مدانة محكوم عليها

---

(١) يقول سقراط في محاورة "فيدون" (:إن أكثر من ذلك يا سيبس : هو أن النفس شئ غير فان ، وهي لا يمكن أن تفنى ومن الحق إذا أن نفوسنا نحن ستوجد في ديار هادس) نظرنا : افلاطون - محاورة فيدون (ضمن كتاب الأصول الأفلاطونية) - ص١٠٢ ، ص١٠٤، ص١٠٥ - ترجمة دكتور نجيب بلدي - دكتور علي سامي النشار - ط منشاة المعارف بالأسكندرية ١٩٦١م .

ملحوظة: المقصود (بديار هادس) على لسان سقراط (يعني بجوار إله خير وحكيم) المصدر السابق ص٦١ .

(٢) نظرنا كذلك - افلاطون - فيدون - ص١٨٢ .

تقول " أيتها السماء منبع وجودنا ، أيها الأثير ، أيها الهواء ، أيها النور الذي لا يطفئ للشمس والقمر ، أيها الأخوة الأشقاء ، أنتم الذين انفصلنا عنهم ، وتحملنا البؤس والشقاء ، بانفصالنا عنهم ، وبالحلول في هذه الثياب الحقيرة الرذيلة ، إننا نناشدكم ونسألكم : ما الأثم الذي ارتكبناه ؟ ما هذا الاثم الذي استحق عذابنا الحاضر ؟ " .(١)

والواضح من هذا النص ، نزعة صوفية ، ذوق ومناجاة ، أسى ورجاء .. بالفعل كما نجده عندما يستغرق المرء في تساؤلات وحيرة ! وربما نجد صدا لهذا النص أو القول والتوجه عند أفلوطين السكندري الأفلاطوني المذهب ، ولذلك ظفرنا بنص له في التاسوعات يقول " كثيراً ما أتيقظ لذاتي تاركاً جسمي جانباً ، وإذا غيب عن كل ما عداي أرى في أعماق ذاتي جمالاً بلغ أقصى حدود البهاء ، وعندئذ أكون على يقين من أنني انتمى إلى مجال أرفع ، فيكون فعلي هو أعلى درجات الحياة ، واتحد بالموجود الإلهي ، وحين اصل لهذا الفعل أتيت عليه من فوق كل الموجودات العقلية ، ولكني بعد مقامي هذا مع الموجود الإلهي حين أعود من معاينة العقل إلى الفكر الواعي ، أتسائل كيف يتم هذا الهبوط الحالي ؟ وكيف أمكن أن ترد النفس إلى الأجسام ما دامت طبيعتها كما بدت لي ؟ وإن كانت في جسم " (٢) إذا تساؤلات أفلوطين (٢٧٠م) تلتقي مع تساؤلات الهرامسة ، وإن كانت تعتمد إلى حد ما على المعاينة العقلية والتأملات الواعية ، ولكن ما هي قصة سقوط الإنسان إلى الأرض في التصورات الأفلاطونية وما يناظرها عند الهرامسة ؟

نحاول أن نعطي تلخيصا واضحاً وموجزا عما يتردد في كتابات وأقوال الهرامسة والأفلاطونيين في هذا الصدد من خلال ما ورد من عرض وتفسير لهذه القصة كما أوردها "فيستوجيرFestugiere." ففي محاورات أفلاطون "فيدون" (٣)

---

(١) دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية - ص١١١ ، ص١١٢، نقلا عن:
Festugiere , Revelation ,d ,Hermes . Triomegiste , N,11, p 304, Paris 1945.

(٢) أفلوطين التاسوعيات (التاسوعة الرابعة) المقالة الثامنة ترجمة يوسف كرم (نصوص مختارة ملحق بكتاب تاريخ الفكر الفلسفي ج٢ ، أرسطو والمدارس المتأخرة)- ص٣٧٩ دكتور محمد علي أبو ريان ط دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ١٩٨٩م .

(٣) أفلاطون – فيدون – ص٦١، ص ٦٢ (الاختلاف في مصير النفوس) .

" وفايدروس" و" الجمهورية " (١) نصوص تدل على أن النفس سقطت إلى عالمنا هذا ، وأن عليها أن تسرع إلى الصعود إلى العالم العلوي ، وذلك بإماتة البدن ، وتنأى عن عالم الحس والجسد . "وفي محاورة "طيماوس" أن النفس جعلت لتأمل العالم ، لمعرفة ما فيه من نظام وقوانين وعندما ننظر في مؤلفات الهرامسة ونصوصها نلاحظ : الفكرة التي تقول بأن الإنسان يكمل العالم يزينه بحضوره وباهتمامه به ، ولذلك يمكن اعتبار أن الإله هو الذي أرسل الإنسان إلى العالم وأن الإنسان أطاع الأمر الإلهي ، أو قد يكون أن الإنسان نزل إلى العالم بمحض إرادته لا نتيجة لإثم ارتكبه " ، لكن أفلاطون لم يعتبر التجسد عقاباً للنفس على إثم ارتكبته ، وغالباً فإن أفلاطون كان يعتبر التجسد عاقبة لا عقاباً ، لمركز النفس في العالم العلوي ، ومنزلتها فيه ، لكن يبدو أن الأفلاطونيين المتأخرين قد سادتهم نزعة تشاؤمية ، فكثير منهم اعتبروا التجسد عقاباً ، ويؤولون العقاب بمعنى أن النفس أثمت في السماء فعوقبت على إثمها ، فأرغمت على السقوط إلى العالم ، وعلى الاتحاد بالمادة ، وذلك بسبب تطلعها وتطفلها لمحاولة معرفة " سر الخلقة " ثم محاولتها الاقتداء بالإله ، والعمل على الخلق مثله ، وكان يجب على النفس الإنسانية أن تقف عند مركزها من العالم العلوي ، وتقوم على عبادة الإله والثناء عليه .(٢)

وإذا أضفنا إلى هذا الرأي ، رأياً آخراً ، لتفسير العلاقة بين النفس وبين العالم المادي أو الجسد وسقوطها من عالمها العلوي في أوساط الهرامسة ، والأفلاطونيين ، يتضح لنا مدى التزاوج بين هذه التيارات الإسكندرانية منذ العصرين الأول والثاني ، وهذا الرأي فيما كشف عنه فيستوجير " يذهب إلى أن معظم النصوص الهرمسية تقول : أن النفس أثمت بنزولها ذاته وسقوطها من العالم الذي كانت تتأمل فيه الإله ، سقوط أدى بها إلى العالم المادي ، كذلك يرى الهرامسة مع الأفلاطونيين أن الدافع

---

(١) افلاطون - (فايدروس) ص٣٢(يشير أفلاطون لدور الفلسفة في التأثير في النفوس للارتفاع بها إلى مستوى الامتزاج بالمعقولات الخالدة . وهو العالم الذي سبق لها القيام به قبل سقوطها إلى الأرض ، وبقدر اتصالها بهذا العالم يكون نصيبها من السعادة والخلود - ترجمة دكتورة أميرة مطر - دار المعارف بمصر بدون تاريخ - كذلك الجمهورية - ص٨٤ ترجمة حنا خباز .

(٢) دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية - ص١١١ ، ص١١٢، كذلك :
Festugiere , Revelation ,d ,Hermes , p ,83, 85, Paris 1945.

لهذا السقوط حسد "الإنسان الكامل" لأعمال الإله الخالق ، ورغبته في الاقتداء بالإله مما أدي به إلى معاينة المزيج الناري المصنوع منه المخلوقات فدخل في دائرة النار العلوية ولمسها ، فانكسرت تلك الدائرة فسقط الإنسان إلى العالم السفلي مارا بالأفلاك السبعة ، ملتقطاً من هذه الأفلاك صفة كلاً منها ورذيلته ، حتى وصل إلى مستوى فلك القمر ، وشاهد صورته في مرآة "الطبيعة"physis وشاهدت الطبيعة صورته ، فشغف كلاً منهما بالآخر ،وعشق الإنسان الطبيعة فاتحد بها ، فولدت الكائنات السبعة ، كلاً منها ذكر وأنثى متحدين ، ثم انفصل الرجل عن المرأة ، ومن هؤلاء الرجال والنساء الأوائل ولدت الخليقة الإنسانية كلاها . (١)

ولكن يبدو أن هذا التفسير التشاؤمي لسقوط النفس الإنسانية واتصالها بالطبيعة وعالم المادة والجسد ، لم يكن سائداً أو عاماً في أوساط الأفلاطونيين والهرامسة ، من خلال مطالعتنا لمحتويات مؤلفات وأقوال الهرامسة ومحاورات أفلاطون ، ونزعة أفلوطين الروحية العقلية ، نجد مسحة فلسفية قدرية أي مقدرة على الإنسان والنفس ، فسقوط النفس من عالمها العلوي إلى عالم الطبيعة والمادة مقدر من الإله (٢) إذ كان أمراً لا مفر منه ، وقد ينجم عنه الخير ، فالإنسان وإن تدهور وانحط عند سقوطه ، يستطيع عمل الخير بعد ذلك في هذا العالم ، وعمل على إيجاد كائنات مثله كعلامات للحقيقة الإلهية ، وعند أفلوطين ليس الخلق شراً كما ادعت بعض الديانات الشرقية ، وليس العالم المخلوق كله شر ما دام يحمل شئ من معالم الإله (٣) ، ومن خلال ذلك نستطيع استنتاج أمر هام وهو أن الهرامسة قد لا يختلفون في نظرتهم هنا عن نظرة أفلاطون ، والأفلاطونيين الآخرين المعاصرين لهم في اعتبار العالم وجود مقدر ، ولازم ما دام الإله قدّر ذلك ، وما دام كذلك فلا بد أن يكون في ذلك الخير ، ولما يغلب على هذا العالم من نظام أو خير .(٤)

---

(١) المصدر السابق - ص١٢٤، ص١١٥ - كذلك فيستوجير - المرجع السابق ٩٠-١١١

(٢) أفلوطين التاسوعيات (التاسوعة الرابعة) مقالة (٤) - ملحق بكتاب تاريخ الفكر الفلسفي ج٢ ص ٣٨٦ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٨٥ ، ص ٣٨٦ ـ كذلك دكتور نجيب بلدي تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية ص ١١٦ .

(٤) دكتور نجيب بلدي تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية ـ ص١١٦ ، ص١١٧ .

وإذا كانت النفس كما ورد في كتابات وأقوال الهرامسة والأفلاطونيين هبطت أو سقطت من عالمها العلوي الإلهي المعقول إلى عالم الأرض عالم الطبيعة والتحمت بالجسد بقدر إلهي ، واختيار أمري إلهي لا مفر منه ، ويجوز أن يكون في ذلك خير فإنهم يقررون أن مصير النفس ، والتي تريد الخلاص ، قائم على عملها الخاص بها في الحياة ، وهو معرفة الإله ، وعندما تعرف النفس وتؤمن بمصيرها الإلهي ، تبشر الآخرين بذلك،ولذلك كان واجب المريد الهرمسي في هذه الحياة الإيمان والشهادة(١) ولكن ما هو مصير النفس بعد الحياة ؟

في الواقع إننا إذا ما استكشفنا حقيقة هذا الأمر عند سقراط ، والأفلاطونيين والهرامسة ، فقد لا نجد اختلافا جوهريا كثيراً ، إلا من حيث المظاهر ، والشكل فقط ، ففي محاورة أفلاطون فيدون ، وفيدراوس والجمهورية (بصفة خاصة المقال العاشر) ، يفيد أن النفس روحانية تشبه ما هو إلهي ، ومن ثم فهي تختلف عن البدن أو الجسد وما يشبه الجسد فان وعلى ذلك فإن النفس من جانبها والتي هي غير منظورة ، تذهب إلى عالم آخر ، إلى مكان يلائمها ، عالم نبيل غير منظور نحو ديار "هادس" الذي لو أردنا أن ندعوه باسمه الحقيقي ، بجوار إله خير وحكيم ، هناك حيث ستذهب نفسي (سقراط) كذلك ، سوف ترحل النفس نحو ما يشبهها ، نحو ما هو غير منظور ، نحو ما هو إلهي وخالد وحكيم حيث يتحقق لها السعادة ، وتتخلص من الهذيان والحمق والمخاوف والملذات الوحشية ، وكل الشرور الأخرى للحياة الإنسانية وتقضي وقتها أو حياتها الأخرى في صحبة الآلهة حقا .

وعلى العكس ، نفترض أن النفس غير طاهرة حين مدنسة تنفصل عن الجسد ، فإنها في الواقع كانت تشارك الجسد الموجود ، وكانت تحبه ، وكان الجسد قد فتنها برغائبه وملذاته ، حتى أنها كانت لا ترى شيئاً حقا إلا ما كان في صورة الجسد ، والذي يمكن أن يحس ويأكل ويشرب ويستخدم في الملذات ، فالنفس بذلك تكون مثقلة به . ومنجذبة إليه وممسوكة بالمكان المنظور الحسي ، فتتمرغ بين الأضرحة والمقابر ، حيث ترى حولها أشباح النفوس ، هذه النفس وباقي النفوس وأشباحها ليست هي نفوس الأخيار ، بل على العكس نفوس الأشرار التي تهم حول الأشياء ،

---

(١) المصدر السابق - ص١١٧ .

وبذلك تؤدي العقاب عن حياتها السابقة التي كانت شريرة ، وهي بذلك مقيدة بقيود الجسد ، الذي يتوافق مع طبيعتها التي زاولتها حقاً أثناء حياتها ، إن نفوس الذين مارسوا الفجور والسكر ولم يكبحوا جماح شهواتهم تدخل نفوسهم في صورة الحمير ، أو ما شابهها من حيوانات ، أما الذين فضلوا الظلم والطغيان والسلب ، فإنهم يعودون في صورة ذئاب وصقور وحداء أما نفوس الذين مارسوا الفضيلة فهي أكثر سعادة .(١)

والواضح أننا بازاء نظرية في التناسخ بالنسبة للنفوس الشريرة وهذه النظرية ترجع إلى عقائد الفيدا الهندية ، وعند الهنود وربما تأثر بها فيثاغورس والذي أثر بمذهبه في أفلاطون كذلك .

ولكن الشيء الذي نريد أن نقوله هنا أن فلاسفة اليونان مع هذه الاعتقادات السالفة ، ومع إيمانهم بأن النفس لا تقبل الموت وهي شيء غير ميت ، وبالتالي سوف تحيا في سعادتها إذا كانت خيرة وفاضلة في ديارهادس أو الإله الحكيم ، فإنهم قد أقروا بأن الأشرار منهم مصيرهم الشقاء والعذاب إما بتناسخ نفوسهم في صورة مخيفة وقبيحة وغير طيبة كما ذكرنا "فيدون" وإما أن يقودها شيطانها إلى مكان الحشر ، ثم تسعى في جماعات يقودها مرتد في مسالك معقدة تنتهي إلي حيث " هادس " وتجمع بعض النفوس إذ تجذبها إلي الوراء ذكري الجسد ، فيعاني (الجني) أو شيطانها كثيرا حتى يفلح في إيصالها إلي مصيرها النهائي ، إلي عذاب اليم أو إلي نعيم مقيم ، أما الجحيم فهاوية بعيدة الغور في أسفل الأرض ، تمتد في جوف الأرض من جانب إلي جانب ، أما النعيم فسطح الأرض ، (٢) وفي محاورة الجمهورية ، الكتاب العاشر يصور لنا أفلاطون أسطورة عن الحياة الآخرة ومصير النفوس الخيرة أو الشريرة ، علي لسان " ارالقمقلياتي " ابن ارمنيوس ، ملخصها أنه رجع إلـي الحياة بعد الموت وحكي عما شاهدة في الآخرة ، وأشـار إلـي أن النفوس

---

(١) أفلاطون - فيدون - ص ٦١ ، ص ٦٢ ، ص ٦٣

(٢) المصدر السابق ص٣٠ ، ص١٠٨ ، ص١٧١ - كذلك نظرنا - أوجيست دييس أفلاطون ص٨٨ ، ص ٨٩ ترجمة محمد إسماعيل ومراجعة دكتور عثمان امين ط الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٦م.

الخيرة الطيبة الفاضلة تصعد إلي العالم الإلهي الأعلى وتقيم في نعيم ، أما النفوس الشريرة فتذهب إلي الجحيم حيث العذاب (١) ومما لا شك ، ومن خلال ما سبق من عرض لمصير النفوس عند اليونان ، نجد أن الافلاطونيين ، يميزون بين الآراء التي تنص علي عقاب النفوس الآثمة ، وبين تلك التي تقضي بتطهير بعض النفوس ثم وتلك التي تربط مصير النفس الطيبة بالثواب والنعيم ." أما مسألة مصير النفس بعد الحياة عند الهرامسة ، فنجد وكما وردت في مقالاتهم يتكلمون عن الثواب - الذي تتلقاه النفس بعد رحيلها عن العالم ، ولذلك يصف الهرامسة صعود النفس إلي العالم العلوي ، ومرورها بالأفلاك السبعة ، وتركها عند كل فلك ، لتلك الصفة التي اتخذتها في سقوطها ثم يصف مجاوزة النفس للفلك السابع حتى بلوغها الثامن ، وهو فلك الملائكة والمثل ، عندئذ تستقر النفس مدة ما تقنع أثناءها بالتعرف علي أمثالها، ثم تصعد فوق الفلك الثامن ذاته ، حيث القوي الإلهية ، فتصبح هي أيضاً قوي إلهية . (٢)

ومن خلال تحليلنا لفكرة النفس بين الافلاطونيين الهرامسة من حيث طبيعتها وقصة هبوطها أو سقوطها إلي العالم المادي وحياة الجسد ثم صعودها إلي عالمها ومصيرها بعد انفصالها عن عالم المادة والجسد ، يتضح أن هذه الفكرة كانت قاسماً مشتركا بين الاتجاهين ، يضاف إلي ذلك إجماعهما على خلود النفس وبقائها بعالمها الروحاني العلوي ، وثوابها او عقابها بناءً علي حياتها وأحوالها في مدة بقائها بالعالم المادي وحياتها الدنيوية واتصالها بالجسد ، من حيث عملها الصالح الطيب أو عملها السيئ الشرير . ويبدو. أن مسألة النفس وتطهرها ثم تطلعها للعالم الأعلى الإلهي ، كانت لها صلة بالمعرفة ، نقصد معرفة الإله ، تلك المعرفة التي فيها خلاص النفس ومصيرها في الحياة الدنيا ومئالها في الآخرة . واعتقد أن هذه المعرفة مشبعة بالمزيج الروحاني ، العرفاني ، أو الصوفي .

---

(١) افلاطون - الجمهورية (الكتاب العاشر) - ص٢٨٢ - ترجمة حنا خباز - ط دار القلم بيروت ١٩٨٠م.

(٣) دكتور نجيب بلدي . تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية . ص ١١٧ ، ص١١٨ - كذلك :
Festugiere , Revelation ,d ,Hermes , p19 , 20

٢- المعرفة الإلهية والتصوف :

إننا إذا ما تناولنا البحث عن المعرفة الإلهية وعلاقة ذلك بالنزعة الإشراقية الصوفية في الأوساط الأفلاطونية والهرمسية ، يتضح لنا وجود اتجاهين رئيسيين بالنسبة للأفلاطونية ، اتجاه إلى معرفة الإله عن طريق النفس وحدها ، في ابتعادها من العالم وعن طريق معرفة العالم ، وفي تحررها الكامل من البدن ، ثم اتجاه آخر لمعرفة الإله عن طريق العالم ومشاهدته والتأمل فيه .

فالاتجاه الأول عند أفلاطون على سبيل المثال ، محاولة النفس الحصول على معرفة للإله تفوق الحس والعقل وتعتمد على معرفة صوفية - ونجد هذا المعنى أو الاتجاه يتردد في أكثر من موضع في محاورة فيدون ، وإشارات في محاورتي المأدبة ، والجمهورية - ففي فيدون مثلاً يقول : متى تصل النفس إلى الحقيقة ؟ ويجيب حين تنعزل بنفسها بقدر المستطاع عن الجسد ، وتقطع ما استطاعت كل صلة وكل ارتباط بها تائقة إلى الحقيقة ، وفي موضع آخر : إننا إذا أردنا أن نعرف شيئاً ما معرفة خالصة ، أن ننظر إلى الأشياء في ذاتها بالنفس ذاتها ، لأن النفس في هذه اللحظة تكون في ذاتها وبذاتها مستقلة عن الجسم وتكون بذلك أقرب إلى المعرفة ، ويتوقف ذلك كله على التطهر (١) ، وبذلك تستطيع النفس معرفة الحقيقة ومن ثم الإله على الحقيقة .

ومما لا شك أن تيارات الأفلاطونية في عصورها المتأخرة منذ القرنين الأول والثاني الميلادي ، كانت تتجه إلى المعرفة بالإله ، اتجاهاً صوفياً ، وبصفة خاصة في أوساط مدرسة الإسكندرية وأفلاطونيها ، المثال على ذلك ما تجده عند الفيلسوف الأفلاطوني السكندري " فيلون " (٥٠ م) ، فقد اتجه نحو التفكير الصوفي ، الذي يرقى من أعماق النفس إلى إله يفوق العالم ، ويظهر ذلك كذلك بوضوح في القرن الثاني الميلادي وفي هذا القرن شاعت حركات غنوصية ومسيحية بالإضافة إلى التيارات الأفلاطونية والتي تؤمن بثنائية في العالم ، بل والمعرفة أيضا ، ثنائية تقول بمعرفة حدسية غنوصية نفسية خالصة ، ومعرفة استدلالية عن طريق المشاهدة

---

(١) أفلاطون - فيدون - ص٣٤، ص٣٦، ص٣٧ - كذلك المأدبة - أماكن متفرقة أيضا .

والتأمل والعقل ، بالإضافة إلى تقرير ثنائية أخرى بين نفس إلهية وبين مادة كلاها شر.

ولما كنا قد وجدنا هذه الثنائية المعرفية والوجودية في فكر أفلاطون ، والأفلاطونيين أيضا فإن الفكر الهرمسي قد سار في هذا الاتجاه من ناحية أخرى ، لكن مع ميل إلى التفكير القائم على أمور حدسية نفسية سحرية غامضة في كثير من المواضع والأحيان .

فأفلاطون عندما يثبت في النفس قدرة غير الحكم ، وغير التفكير بمعناه المعتاد ، قدرة على اختراق حجب الحس والاستدلال ، قدرة على الحدس والرؤية ، وإن لم يمارس أفلاطون هذا الاتجاه فإن تلميذ الأفلاطونية في القرن الثالث الميلادي " أفلوطين " (٢٧٠ م) كان هو هذا المفكر الذي كان يستطيع ممارسة الحدس والرؤية ولم يكن موقف الهرامسة واضحا تماما ، ففي مواضع يشيرون إلى قيام معرفة للإله بطريق مشاهدة مخلوقاته ، وفي مواضع أخرى يشيرون إلى معرفة للأله لا تعتمد علي الحس أو حتى علي العقل ، بل على معرفة غامضة سرية عجيبة .(١)

ويبدو أن المؤلفات الهرمسية قد اعتمدت على بعض التعاليم المدرسية الأفلاطونية والتي تقوم على نصوص أفلاطون، ثم التيارات الثقافية الأفلاطونية فيما بعد ، والتي كانت معاصرة للهرامسة الإسكندرانية بصفة خاصة ، وآثار ذلك عند الهرامسة أولا في معرفة للإله تعتمد على الشواهد العقلية العالمية ، ومعرفة للإله تجاوز الحس والعقل وفيما يتعلق بطبيعة المعرفة الصوفية ذاتها قد لا تكتمل إلا عند أفلوطين ، حيث ان افلاطون ترتبط عنده بممارسة مستمرة طويلة لأفعال العقل من ظن وحكم ومقارنة واستدلال . كذلك تحمل في دلائل واضحة على الثقة الكاملة بإلهية النفس الإنسانية ، وبعودتها إلى ذاتها ، وعلى رؤية الإله ، بدون إنكار لما في النفس من قوى روحية طبيعية ، وبدون الاعتقاد بخروج الإنسان كلية من نفسه ، واختفاء معالم الإنسانية فيه عند الاتحاد بالإله وحلوله فيه ، نجد هذا الاعتقاد في مؤلفات الهرامسة ، وعلى ذلك فإن منهج الهرامسة لمعرفة الإله يبدأ كما فهمته الفلسفة الأفلاطونية بحركة سالبة ، نافية منكرة ، أو بعبارة أخرى يقوم على سلب أساس واحد وهو

---

(١) دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية - ص١٢٠ .

،عندما نقرر أن الإله خير ، وإنه الخير المطلق فإننا نفعل ذلك لأننا نريد نفي الطبيعة الجسمانية عنه . فهي ما يعارض إطلاق الخير بمعناه الكامل ، وعندما ننفي عن الإله كل حد وكل ماهية ، وبالتالي كل أسم ، ونقول أن لا حد له ، ولا ماهية له ، ولا اسم ، فإننا نفعل ذلك أيضا على أساس نفي الطبيعة الجسمانية عنه . هذا لأن معرفة العقل بالمعنى المعتاد ، تعتمد على أساس جسماني ، لذلك وجب أن نقول الإله مجهول . وإن التصوف أو الدين الحقيقي هو اعتراف بإله مجهول قاصدين قبل كل شئ أنه ليس جسم ، قاصدين نفي الطبيعة الجسمية عن الإله .

وفي حقيقة الأمر ، فإن هذا السلب الأساسي للإله له معنى إيجابي ، فالكلام السابق في الحقيقة عن الإله صيغة إيجابية ، لذلك لا يجب أن ننفي عن الإله الصيغة الطبيعية ، بل نقرر أنه لا جسماني ويجب أن نقرر أنه حد لا محدود ، وهو الكائن الذي لا يحوي كل شئ ولا يحويه شئ ، وهو الدائرة التي تحيط بكل شئ ولا يحيط به شئ . (١)

إن التجربة الإنسانية تفيد أن هذا الكائن (الإله) الذي يحيط بكل شيء ولا يحيط به شيء ، هذا هو العقل أو الفكر في أسمى مراتب العقل والفكر ، إنه الوجود الإلهي وهو الوجود الفكري في أسمى مراتب هذا الوجود ، وإذا صح لنا هذا التفسير ، فإن حركة النفس التي تفترضها المعرفة الصوفية هي حركة تقرير وتقدم وإثراء . عكس الأفلاطونية (أفلاطون ، وأفلوطين) والتي تعتبر المعرفة الصوفية في نهاية حركة تجريد ونفي وإنكار ، والتي تعتبر الاتحاد بالإله نهاية حركة تجريد ونفي وإنكار ، إن المعرفة الصوفية عند الهرامسة إيجابية ، إنها عملية إيجابية ، إنها عمل وتحول ، وإن الاتحاد بالإله هو بالذات تحول للوجود الإنساني إلى وجود جديد ، ووجود فكري خالص .(٢)

التصوف بالمعنى الذي يريده الهرامسة ، هو الخروج من نطاق الحدود الإنسانية ، ومساواة الإنسان بالإله ، والإله فكر لكن ليس الفكر الإلهي كالفكر الإنساني ، الفكر

---

(١) المصدر السابق - ص١٢٢ .

(٢) المصدر السابق - ص١٢٣ .

الإلهي قوة فعلية إيجابية متحققة ، هو القوة ذاتها ، غاية التصوف هو أن تحل هذه القوة محل الفكر الإنساني بل ومحل الوجود الإنساني كله جاء في نص هرمس يقول "أينما سرت جاء الإله للقائك ، ومُثّلَ أمامك ، وحتى في المكان الذي لا تنتظره فيه ، وحتى في اللحظة التي لا تتوقعه عندها ، نائماً كنت أم مستيقظاً ، مسافراً على البحر أو على البر ، الليل أو النهار ، متكلماً أو صامتاً ، فلا يوجد شيء إلا كان هو .. هكذا.(١)

فالتصوف الهرمسي يعني استغراق الإنسان في الوجود كله ، في الفكر الإلهي ، في العقل الإلهي ، وهو الفكر الذي يشمل الوجود بأكمله ، هذا الوجود هو وجود ذاتي لطيف ، طاهر ، خالص ، لا تحده الحدود المكانية أو الزمانية يستغرق جميع الأزمنة والأماكن ، وجود لا نقص فيه ، ولا تناقض ، وجود يحمل معاني وجوهر الموجودات كلها . وكيفياتها إنه اتحاد ، ومساواة بين الوجودين الإله والإنسان . حتى يصبح الكل في واحد والواحد هو الكل . إنه هو هو ، فهل يعني التصوف الهرمسي غاية وحدة الوجود ؟ أو الاستغراق الكامل في وحدة وجودية متكاملة ؟ وهذا ربما يتحقق بدخول الإنسان في الإله أو دخول الإله فيه ، إنها وحدة الوجود إذاً .

٣- التصوف والوحي :-

إذا كانت غاية التصوف ، ومدلولاته عند "الهرامسة" هو تحقيق الوحدة بين الوجود الإلهي والإنساني ، وحلول الإله ودخوله فيه ، عن طريق الفكر ، الذي لا يجانس الفكر الإنساني أو الاستدلالي ، بل الفكر الوجودي ، الذاتي ، الخالص ، اللطيف ، الذي بلا حدود زمانية أو مكانية ، الفكر المطلق المتوحد ، الفكر الذي يتم بخروج الإنسان ودخول الإله فيه ، فإن المؤلفات الهرمسية تشير إلى ما يسمى " بالمريد " ، فما هو هذا المريد الذي يتحقق فيه ذلك ؟ هو المريد الذي يتلقى "الوحي" الإلهي ، عن طريق المعلم أو المرشد ولكن ما هو هذا الوحي ؟ تشير مؤلفات الهرامسة إلى ما يسمى أيضاً " بوحي الميلاد الجديد " ، والذي بفضله يصبح الإنسان كائناً جديداً ، تختفي فيه معالم الإنسانية ، ويحل فيه الإله حلولاً كاملاً . والمريد مستعد لتلقى الوحي ، بعد أن يتم تحرره من الحس . ويعرف أن الإله هو

---

(١)المصدر السابق . ص١٢٤

الكائن " اللاجسماني" .(١)

ومدلول هذا الوحي عند الهرامسة ليس معتقد من المعتقدات التي يجب على المريد ترديدها ، بل هو التحول والانتقال ، هو العمل "praxis" ، الذي يؤدي إلى خروج الإنسان من ذاته ، وحلول الإله محله .

وإذا كان ذلك كذلك . فإن صيغة الوحي الجديد أو الميلاد الجديد تتخذ تشبيهات مثل الحمل والولادة ، فالميلاد يفترض عوامل أربعة : (الرحم) ، (الوالد) ، (النطفة) ، (المولود الجديد) .

أ- **الرحم :** صيغة الرحم وصورته في حكمة الهرامسة يعني الحكمة الروحية الصامتة . وهو يشير إلى العلم والاحتفاظ به في صمت كامل .

ب- **الوالد :** هو إرادة الإله . أي نعمته التي تقدر وحدها على تلقي الخير الحقيقي (بإرادتك اللهم استرحت ، وبإرادتك شاهدت)

جـ- **النطفة :** هي الخير الحقيقي ، هي جوهر الإله ذاته . والميلاد الجديد ، لا يتم إلا بمشيئة الإله ورحمته ولطفه ، لا باستحقاق الإنسان ولا بتهيوء طبيعته له .

د- **المولود الجديد :** هو المريد الذي أصبح كائناً جديداً مختلفاً عن القديم ، الذي أصبح بمشيئة الرب . ابن الإله ، والكل في الكل وعلى ذلك فإن تعاليم الهرامسة تشير إلى أنه إذا رغب المريد في أن يصبح مثل هرمس ، كائناً جديداً ، روحياً ، خالصاً ، لا لون له ولا امتداد ، حقيقة في ذاتها غير منظور لعين الجسم ، فلا بد أن يتحول بأن يوقف أثر الحواس في نفسه ، ويتطهر من المادة .

- ويدعو هرمس المريد إلى صمت كامل ، يرتفع بعدها صوت هرمس قائلاً " افرح الآن ، فقد ولدت من جديد ، وقد بعثت القوى الإلهية في نفسك عقلاً جديداً" .

وعندئذ : يجيب المريد ، بأنه يرى الآن بعين الفكر لا بعين الجسد ، " أنا حاضر الآن في كل مكان ، في جميع العناصر ، في جميع المخلوقات ، وفي الزمن كله ، أرى كل شيء ، وأرى نفسي" .

ثم يسأل المريد ، المرشد أن يتلو عليه نشيد السماء الثامنة ، نشيد الملائكة والمثل التي تسبح الإله ، لكي تناله القوى الإلهية وترقى به إلى السماء الثامنة ، ومنها إلى

---

(١) المصدر السابق - ص ١٢٥ - المؤلفات الهرمسية - ص٢٠٠، ص٢٠١ .

الإله الذي يتحد به المريد فيتم خلاصه ، وبذلك يتخلص المريد من دنس الأرض أو عالم المادة وعندئذ يصبح المريد مغتبطاً بعد سماع النشيد " قد أصبحت الآن قويا ، واستثارت نفسي بفعل نشيدك " ويوجه صلاة الشكر على هذه النعم .(١)

ويعلن المرشد بعد ذلك أن القول قد تم ، والمعرفة اكتملت والمريد أصبح من الواصلين .

ويتبين لنا من خلال ما سبق عن التصوف الهرمسي ، أنه تصوف قوامه السعي إلى الاتحاد بالآلة عن طريق الوحي ، وغايته الخروج من حدود الوجود الإنساني ، الفاني للمساواة بالإله ، وهو يختلف بطبيعة الحال عن التصوف السكوني الذي تجده عند أفلاطون ، والذي قوامه التأمل ، وغايته الوصول للإله بمشاهدة مثال الخير(٢) كذلك يبدو أن تصوف الهرامسة متأثراً بالنزعات السحرية التي كانت سائدة في عصورهم . وفي اعتقادي أن تأثر التصوف الهرمسي بالسحر ليس غريباً إذا ما علمنا شيوع حركات السحر والكيمياء.، وامتزاج ذلك ببعض الآثار الفكرية والفلسفية في مدرسة الإسكندرية ، وبصفة خاصة فيما يتعلق بالتعاليم والآثار الرواقية والتي تشير إلى وحدة الكل ، أو فكرة الاتحاد الكلي ، ومما لا شك فيه أن الكيمياء والسحر كانا هما المزيج الذي تشبعت به آثار الهرامسة وظهر أثر ذلك في توجهات الهرامسة الفلسفية والدينية أو الصوفية .

ويشير تصوف الهرامسة أن الوحي لا يقتضي شعائر بالمعنى المعروف بل يقتضي تجربة روحية باطنية علامتها الانتباه والصمت والنشيد والصلاة ، كما أن موضوع الوحي (الميلاد الجديد) للإنسان يتم بدخول القوة في نفسه ، هذه القوة هبة من الإله ونعمة من لدنه ويكفي للمرشد الهرمسي أن يوقظها في نفس المريد ، هذه القوة الإلهية شيء غريب على النفس ، تأتيها من الخارج ، يدخل فيها ، هذه القوة تملأ المريد نوراً ، يرى بها كل شيء في نفسه ، هي عقل جديد ، فكر وجودي أو

---

(١) المصدر السابق - ص ١٢٦ ، ص١٢٧ - كذلك المؤلفات الهرمسية - ص٢٠١ ، ص٢٠٣ - ٢٠٤،ص٢٠٥ ، ص٢٠٩

(٢) دكتور مرفت بالي أفلوطين ص ١٢١

وجود فكري ، إنها الفكر الإلهي (١) ومن آثار هذا الوحي الفكري الإلهي أنه يدخل في النفس ويحول الإنسان إلى وجود جديد ، يجعله يخرج من ذاته ، يتحد بالإله ويمكن لنا أن نتأمل هذا النص الهرمسي :

" ارتفع فوق كل علو ، أنزل تحت كل عمق ، تصور أنك في كل مكان ، على الأرض ، وفي السماء ، لم تولد بعد ، في بطن أمك شاب ، شيخ ، ميت ، عائش بعد الموت " .

وهذا النص : " إنني أتصور الأشياء لا برؤية العين ، بل بقوة الفكر ، أنا في السماء ، على الأرض ، في الماء ، في الهواء ، أنا في الحيوانات ، في النبات ، في بطن أمي ، قبل ذلك ، وبعد ذلك ، في كل مكان ".(٢)

ومن الجدير بالذكر أن المحتوى الصوفي عند الهرامسة من خلال النصوص والتحليلات النقدية والمقارنة أنه يشمل عناصر فلسفية أفلاطونية من حيث اعتبار الإله فكر خالص ، أو فكر محض ، كما أنه عقل خارج عن حدود الزمان أو المكان ، لا يحتويه شيء وهو يحتوي كل شيء ، وهذا الفكر الإلهي ساري المفعول ، كل الحياة كلها والوجود بأكمله ، كما أن هذا المحتوى تسري بداخله عناصر كيميائية سحرية متأثرة بالفلسفة الرواقية ، وقد دخلت الكيمياء السحرية في التعليم الهرمسي المكتمل وبصفة خاصة عندما أصبحت فلسفة دينية ، وصوفية .

إن حياة واحدة تسرى في العالم كله ، إن كل شيء في العالم ممتلئ بالنفس وأن المعدن ذاته حياة ، وكأن الصور التشبيهية لمسألة الحمل والولادة والميلاد ، تتسق مع مسألة تحويل المعادن الرخيصة إلى معادن نفيسة ، أو تحويل كيفيات الأشياء لاستخراج الذهب والفضة بالصناعة ، والمعروف أن أصحاب الكيمياء السحرية في ممارستهم شعائر سرية تقوم على تلقين طويل ينتهي فيه الكيميائي إلى رؤية الإله ، والاتحاد به ، وفي نص يشير " إلى أن زوسيموس أحد أصحاب الكيمياء السحرية ينص على أن التحول الكيميائي أي تحول المعادن إلى ذهب وفضة ، لا يتم إلا بعد استعداد طويل ، وبعد القيام بالشعائر الدينية المطلوبة .

---

(١) دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية - ص١٢٨ .

(٢) المصدر السابق - ص ١٢٨، ص١٢٩ .

ومما لا شك أن الكيمياء السحرية التي تتضمنها النصوص الهرمسية ونصوص زوسيموس الذي عاش في القرن الثالث الميلادي مظهر من مظاهر العقلية الإسكندرانية التي تتمثل بنوع خاص عند الهرامسة .

والتي ترمي إلى استشفاف الملامح الإلهية للعالم كله ، إنها مرحلة نحو التصوف الذي يهدف إلى اختفاء الإنسان القديم ، وميلاد الإنسان الجديد ، إلى اختفاء العلم القديم كله الذي كان يقع تحت أدران المادة والشر ، إلى عالم جديد يتجلى فيه الإله .

إلى التعبير عن التقوى الصادقة التي تأخذ النفس إلى الحضور الإلهي . التقوى التي تملأ النفس كلها .(١)

ولعل الفكرة الأخيرة التي زيد إيضاحها هنا العلاقة بين التفكير الهرمسي وأصول هذا التعليم الهرمسي وبين طريقة الأفلاطونيين المحدثين ، وبصفة خاصة أفلوطين ، الممثل الأكبر للأفلاطونية الإسكندرانية ،

تقول : إذا كانت الإسكندرية قد شهدت اتجاهات وتيارات فلسفية ودينية منذ أواخر القرن الثاني الميلادي ، فإنما يرجع ذلك إلى مجموعة المؤلفات الهرمسية ، وما احتوته من عناصر فلسفية أفلاطونية وكيميائية سحرية امتزجت إلى حد كبير مع عناصر رواقية ، وقد أثرت هذه المؤلفات بما تحتويه من عناصر فلسفية مختلفة كما ذكرنا ، في كثير من الاتجاهات الفلسفية والصوفية عند أفوطين ، بل ربما مهدت لفلسفته تمهيدا يكاد يكون مباشرا ، بالإضافة إلى أن هذه المؤلفات الهرمسية تعتبر مظهرا لنزعة فكرية تجاوزت حدود مدرسة الإسكندرية ، مكانا وزمانا ، وبصفة خاصة عند جورج باركلي الذي تصور العالم كله فكر وعقل .(٢)

وربما كان للقرب الزماني بين شيوع المؤثرات الهرمسية ومزيجها وبين أفلوطين ما يحقق ذلك وهو غضون القرنين الثاني والثالث الميلاديين .

ويضاف إلى ذلك الطابع السري الذي امتازت به مؤلفات الهرامسة وتعاليمها وإرشاداتها ، . وهذا ما نجده سائدا في التعليم الفلسفي الذي تلقاه أفلوطين بالإسكندرية

---

(١) المصدر السابق - ص١٣٠ .

(٢) نظرنا دكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ص٢٤٨ . ط دار النهضة العربية . القاهرة ١٩٧٦

على يد أستاذه أمونيوس ساكاس ، والذي يرجع إلى القرن الثالث الميلادي ، فقد كان نظام التعليم الذي يقوم على الإرشاد والتلقين يشترط المعلم على تلميذه الالتزام بالسرية الكاملة ، وعدم الإعلان عن فحوى التعليم ومعناه ومدلولاته ، كذلك يوجد يوجد نوعين أو صفتين مشتركتين بين التعليم الهرمسي وتعليم أفلوطين تجتمعان وتتحدان معاً إلى درجة واضحة ، هما : الصفة الدينية ، والصفة الأفلاطونية . وهما ثابتتان في فلسفة أفلوطين .

ومن خلال تحليلنا للفترة التي ظهرت فيها التيارات والمذاهب الفلسفية في الإسكندرية منذ القرون الثلاثة الأولى للميلاد أفلاطونية ، وفيثاغورية ، وأمشاج من المشائية الأرسطية ، والرواقية بالإضافة إلى العناصر الغنوصية والفيلونية اليهودية والمسيحية . ظهور تيارات التصوف الممتزج بالآثار الأسطورية والكيميائية السحرية الهرمسية ، وكانت غاية التصوف وكما (أوضحنا فيما سبق) . أن يخرج الإنسان من نفسه ويلحق بالفكر أو العقل الإلهي ، ويفسح المجال لهذا الفكر وهذا العقل لكي يتحقق فيه ويدخل الإله فيه ليتحقق المساواة بين النفس أو الإنسان وبين الإله ، وهذا سوف يتم عندما يصبح الوجود الإنساني وجوداً فكرياً إلهياً .

ومن خلال التحليل الفلسفي الدقيق من جانب بعض الباحثين المحدثين في هذا الصدد يتضح أن التصوف الهرمسي الذي يتجه إلى تحويل إلى وجود فكري إلهي ، وراء فلسفة افلوطين أو وراء العناصر التي أعدت مباشرة فلسفة أفلوطين في الإسكندرية .

فهذا " الفكر " الذي قالت به الهرامسة ، والذي يندمج فيه الوجود الإنساني ، ويصبح فيه وبفضله مقارناً للوجود كله هو "العقل" الذي تكلم عنه أفلوطين ، ولم يكن العقل عند أفلوطين يعنى القدرة على التحليل والتركيب والاستدلال ، أو تحقيق الفضيلة والحكمة الفردية ، بل هو العقل . الذي يتعلق بالعالم الأعلى . المعقول كله وبمعنى آخر هو عقل الوجود ، لا يتجزأ ، ولا يتبعض ، هو العقل الذي يخرج فيه الجزء عن الكل ليعود إليه ، وجود تكون فيه المظاهر الجزئية أصداء ومرايا بعضها لبعض ، وأصداء ومرايا للكل .(١)

---

(١) أفلوطين - التاسوعيات - ٦ ، ٨ ، ٤

وعندما نتناول بعض نصوص أفلوطين ، نلاحظ شيوع التعاليم الهرمسية وامتزاج التطلعات الفكرية بنظريات أفلوطين فيما يتعلق بالأقانيم أو النفس وقد ظفرنا بهذا النص " تأمل ينبوع الحياة ، ينبوع العقل مبدأ الوجود علة الخير ، أرومة النفس جميع هذه الأشياء لا تفيض منه بانتقاص جوهره ، فإنه ليس كتلة جسمية " .(١)

وفي نص آخر " ينبغي التحرر من جميع الرذائل ، من حيث أننا نتوجه نحو الخير ينبغي أن نرتقي (أي النفس أو الإنسان) إلى المبدأ الباطن فينا ، وأن نصير موجوداً واحداً ، بدل أن نكون موجودات عدة إذا أردنا أن نتأمل المبدأ الواحد . ان نصير عقلاً ، وأن نعهد بنفسنا للعقل ، ونوطدها فيه ، لكي تستيقظ فتقبلا موضوع رؤية العقل" .(٢)

ومما سبق يتضح أن هناك توجهات مشتركة بين الهرامسة وتعاليمهم وبين تعاليم وتوجهات أفلاطون منها وجود الطابع الأفلاطوني بالإضافة إلى الطابع الديني ويظهر ذلك في مناقشة بعض القضايا الفلسفية التي تتعلق بالنفس ومحاولتها الخلاص من البدن والعالم المادي وكذلك الحديث عن المبدأ الأول كما أن المعرفة الصوفية عن الهرامسة تشبه إلى حد كبير الرؤية الروحية عند أفلوطين ، وربما ظهرت بعض الاختلافات القليلة بين الجانبين حيث أن الهرامسة عولوا بصفة خاصة على الوحي في استلهام المعرفة بينما اتجه أفلوطين إلى نوع من التأمل .

---

(١) أفلوطين - التاسوع الخامس - ص٤١٥ .

(٢) المصدر السابق - ص٤٠٧ . وللمزيد من الدراسة يرجع إلى - دكتورة أميرة حلمي مطر - الفلسفة عند اليونان - ص٤٣٣ - ط دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٧٧م .

ثالثاً : الهرامسة والمذاهب الدينية :-

١- الهرامسة بين الرواقية وفيلون السكندري :-

تلاقت جميع التيارات والأفكار الفلسفية والدينية في جنبات ورحاب مدرسة الإسكندرية في متاحفها (دار ربان الفنون) أو الموسيون ، ومكتبتها ، وأروقة الدراسة والبحث والمناقشة وبين جنبات هذه الأروقة ، تبادل الفلاسفة مع أصحاب الديانات وجهات النظر والمناقشة حول قضايا إلهية ، وطبيعية وأخلاقية ، وصوفية .

لقد أثرت نظريات الفلاسفة الأفلاطونيين والرواقيين والفيثاغوريين في استدلالات وتأويلات فلاسفة الأديان من اليهود والمسيحيين امتزجت هذه الثقافات وتحاورت وتجادلت حول قضايا مختلفة ومشتركة بين أصحاب النظر والتأمل وبين أصحاب الكتب الدينية ، كان لمؤلفات وأقوال الهرامسة منذ تدوينها وظهورها على ساحة التفكير الفلسفي بالإسكندرية وفي (غضون القرن الثاني الميلادي) الأثر الكبير والمؤثر لدى أصحاب الديانات المختلفة ، فضلاً عن تأثير هذه المؤلفات الهرمسية لدى الأفلاطونيين التي تعتبر ممهدة لفلسفة أفلاطون .

قد لا نبالغ من وجهة نظري (إن جاز لي ذلك) أن مؤلفات الهرامسة وأقوالهم فيما يتعلق بنظرية العقل ، أو الفكر والتأمل الذاتي الباطني النفسي لهذا الفكر والعقل والتوحد به ، والدخول فيه تمهيداً لدخول النفس في عقل الإله أو دخول فكر الإله بالنفس تمهيداً للميلاد الجديد ، هذا .. كان له صداً كبيراً في فكر وعقل الرواقية المعاصرة وقد ظفرت بنص دقيق يؤكد هذا الصدد " إذ نجد الرواقيين يوجهون تفكير الفلاسفة إلى حدود العقل في العالم ، وإلى ارتباط عقل الفيلسوف ، وعقل الحكيم بتعبير أدق بهذا العقل العلمي ، ولا شك أن الانتقال الرواقي من النفس إلى العقل ، ومن الفرد إلى العالم ، له أثر كبير في نشأة الأفلاطونية المحدثة ، وفي تكوين فلسفة أفلاطون "(١) هذا النص مع أنه يدل بلا شك على نزعة هرمسية واضحة عند الرواقيين المتأخرين واللاحقين لفلاسفة اليونان الأوائل (أفلاطون ، أرسطو) فإنه يتمثل نزعة أفلاطونية من جهة أخرى ، إذ يتجه أفلاطون في محاورة (طيماوس)

---

(١) دكتور نجيب بلدي - الأصول الأفلاطونية (فيدون في الفلسفة المسيحية والغربية) - ص ٢١٢ - ص٢١٣ - ط منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٦١م .

إلى بيان التركيب الميتافيزيقي للنفس ، ووظيفتها العالمية ، وعلاقة النفس في تركيبها هذا ووظيفتها بقدرة الصانع الإلهي ، وبالمثل التي يتأملها . وهذه بلا شك نزعة لاهوتية عالمية .(١)

هذه النزعة اللاهوتية العالمية التي تلاقي النفس بالعقل والتي تؤدي في النهاية إلى تأمل النفس ذاتها ، للوصول لحقيقة الوجود ، والإله ، والتي نجدها عند أفلاطون ، ثم الرواقية ، والتي تماثل أقوال الهرامسة ، والتي تمهد بلا شك لفلسفة أفلوطين فيما بعد .

ربما تمثلت عند فيلون السكندري (٤٠م) ، هذا المفكر اليهودي الذي عاش بالإسكندرية في القرن الأول الميلادي ، وقد كان له تأثير كبير في توجيه تفسير آباء الكنيسة لكتب العهد القديم ، وخاصة لسفري " التكوين " و" الخروج " ولما كان فيلون السكندري أول عالم يهودي اتخذ المنهج الرمزي في تفسير أحداث العهد القديم ، وتمثلت عنده النزعة الأفلاطونية والمزيج الرواقي في الدين والمعرفة الدينية ، ومن ثم المزيج الهرمسي كذلك متداخلاً في تأويلاته لنصوص التوراة وبصفة خاصة في صياغته لأصول العبادة عند سيدنا إبراهيم (النبي عليه السلام) .

فإبراهيم النبي عليه السلام ، كان عابداً لله عن طريق العالم والأفلاك قبل أن يلقى الله عن طريق الزهد والتقشف وترك العالم ، ولذلك أدرك إبراهيم عند فيلون - ضرورة نبذ هذه العبادة ، والتحول من (تأمل العالم) ، إلى (تأمل النفس) وانتهى إلى تصوف أساسه التأمل الداخلي . (٢)

ويبدو أن صدا المزيج الهرمسي لدى الأفلاطونيين و فيلون السكندري ومتأخري الرواقية ، كان قبل أن تذاع أقوالهم وتكتب مؤلفاتهم وتصاغ صياغة دينية لاهوتية أو تصوفية أثناء النصف الأخير من القرن الميلادي الثاني .

ومن مظاهر العلاقة القوية بين أقوال الهرامسة في مؤلفاتهم وبين فيلون اليهودي

---

(١) المصدر السابق - ص٢١٢ .

(٢) المصدر السابق ص٢١٣ كذلك :

Festugiere , Revelation ,d ,Hermes , Trismegiste , 11, p , 575 , 585 , paris 1945 .

السكندري ، إنما يتضح في محاولتهم إنشاء فلسفة إلهية دينية ، تحت لواء الأفلاطونية ، وبإلهام منها .

كذلك يلتقى الهرامسة مع فيلونphilon - في قيام تياري الأفلاطونية في تفكيرهم، **الأول :** تيار التأمل في الإله عن طريق العالم ، **والثاني :** تيار التأمل فيه عن طريق الابتعاد عن العالم وإن كان التيار الثاني أقوى عندهم من الأول ، ويلتقون معه بنوع خاص في توجيه الفكر الفلسفي نحو القيادة والتصوف والرؤية . (١)

يضاف إلى ذلك أن تفكير الهرامسة يتجه نحو التفكير الديني " الحياة الدينية بصورة أكثر وضوحاً " يقوم على الرؤية والتأمل في الإله حتى تصبح الرؤية للإله هي الوصول للحقيقة الإلهية ذاتها .

كذلك فإن تفكيرهم الديني لم يكن يقصد دين معين ، أو لم يقف عند حد ديانة معينة بل كان تفكيرهم الديني تفكيراً عاماً مستقلاً عن الارتباط بدين معين وهذا جعل تفكيرهم أكثر تأثيراً في فلسفة أفلاطون وأقرب إلى فلسفته من التفكير الديني الموجه من جانب فيلون اليهودي السكندري ، وبصفة عامة فإن أقوال وفكر الهرامسة استفاد بدرجة كبيرة من التيارات الأفلاطونية الإسكندرانية بدرجة أكثر عمقاً من فلسفة فيلون ، وبالإضافة إلى ما ذكرنا فيما سبق من المزيج الهرمسي الرواقي في مسألة العقل الإلهي أو العقل الكوني ، عقل الوجود بأكمله ، ومدى التقارب والالتقاء بين فكر وأقوال الهرامسة والرواقية بالإضافة إلى الأفلاطونية ، فإننا لا نستعيد مدى التقارب والتأثر الغنوصي الهرمسي في منهج التأليف عند فيلون السكندري ، ويظهر ذلك بوضوح في نظرية الوسائط ، والحكيم ، في أثناء رحلة النفس في عودتها إلى مقام الألوهية .

فعندما تبدأ النفس الإنسانية رحلتها في العودة إلى مقام الألوهية ، بعد زوال المحسوسات ، وعكوفها على التطهر والنسك تنتقل من وسيط إلى آخر حتى تصل إلى الوسيط الأول وهو " الكلمة " Lagos ، ثم ترتقي فتبلغ مقام الإله بالذات ، وتتحد به فيصبح علمها به عين اليقين الذي يهدف ويصل إليه الصوفية أو العارفون في حالة الجذب والاتحاد بالله .

---

(١) دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية - ص٩٥ ، ص ٩٦

أما الحكيم : فإنه حينما يصل إلى هذا الحال ويصبح عقلاً مفارقاً يكون بدوره وسيطاً جديداً ينضم إلى طائفة الوسطاء التي ينبغي على النفوس أن تغيرها للوصول إلى الله . بل يصبح العالم نفسه الذي ينعكس فيه النظام الإلهي وسيطاً أخراً في طريق عبور النفوس إلى الإله .(١)

فإذا تأملنا هذه المفردات الفيلونية وقارنا بينها وبين ما ورد من أقوال في مؤلفات الهرامسة السابقة ، نجدها متقاربة إلى حد كبير ، فالميلاد الجديد الذي كان يهدف إليه هرمس بالنسبة للإنسان يتمثل في وصول النفس لعقل وفكر الإله والدخول فيه أو حلول الإله بها – وتحقيق الوحدة العقلية الفكرية والاتحاد آلياً في الذات بين العقل والنفس ، وهذه بلا شك هي رؤية الحكيم عند فيلون كما ذكرنا . فعندما يصبح عقلاً مفارقاً متوحداً مع الذات الإلهية عند فيلون يصير وسيطاً ، أي ميلاداً جديداً أيضاً تنتقل من خلاله النفوس للوصول إلى الإله ، كذلك بالنسبة للعالم الذي ينعكس فيه هذا النظام أو العقل الإلهي وينبسط من خلاله سلسلة عبور لنفوس إلى الإله الحق الأعلى.

وهذا ما يشير إليه بعض الباحثين المحدثين كذلك ، إذ يذهب إلى أننا نرى هنا بوضوح تأثير التعاليم الغنوصية والهرمسية التي ذاعت في مدرسة الإسكندرية ، وكان لها تأثيرها الكبير على مدارس الفلسفة في ذلك العصر ، ومنهج فيلون في شرحه على التوراة ، فضلاً عن أنه أفلاطوني كما يبدو في وصفه لرحلة النفس إلى الله وربطه للنفوس بعالم الألوهية إلا أنه يستعير من هذه المذاهب ، فكرة الوسائط بين النفس والله وهي ركيزة أساسية في مذهب أفلوطين ذلك .(٢)

٢- آثار الهرامسة في الفكر المسيحي السكندري :

وإذا كان للأقوال الهرمسية كما وردت في مؤلفاتهم وكتاباتهم ، والتي ظهرت ودرست وتداولت في رحاب مدرسة الإسكندرية الفلسفية منذ القرن الثاني الميلادي من آثار ومزيج أفلاطوني رواقي فيلوني يهودي ، وتمهيد لفلسفة أفلوطين ،

---

(١) دكتور محمد علي أبو ريان - تاريخ الفكر الفلسفي - ج٢ - (أرسطو والمدارس) - ص ٣٢٣ إميل بريهية - الآراء الفلسفية والدينية عند فيلون (فكرة الوسائط) ترجمة دكتور محمد يوسف موسى ، عبد الحليم النجار ط القاهرة ١٩٥٥ .

(٢) دكتور محمد علي أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفي ج٢ . ص٣٢٤ .

والأفلاطونية المحدثة فيما بعد ، فهل يمكن أن نقول (دون أن نجزم بذلك) أنه كان لهذا المزيج الهرمسي من آثار أو رشاش ورزاز في التراث الفلسفي أو اللاهوتي المسيحي ؟ إذا ما علمنا أن المزيج الأفلاطوني والفيلوني مهّد الطريق الطريق أمام آباء الكنيسة المسيحية من ناحية ، بالإضافة إلى أن مدرسة الإسكندرية لعبت دوراً فعالاً في إنعاش النظرة الفلسفية واللاهوتية والتصوفية الاتحادية من خلال الأفلاطونية من ناحية أخرى ؟

لقد تهيّأ لآباء الكنيسة المسيحية الشرقية وكذلك المفكرون المسيحيون الاطلاع على التراث الأفلاطوني (الفيدوني) والرواقي والفيلوني اليهودي وما صاحب ذلك من مزيج هرمسي تخلل شروح وتفصيلات الكتاب المقدس أو العهد القديم عن طريق التعاليم التي شاعت في عصورهم وقبل عصورهم في المدارس الهلينستية سواء أكان ذلك بالإسكندرية أو بمدن أسيا الصغرى .

كانت التعاليم الأفلاطونية ممتزجة بتعاليم الرواقية وأثرت في صورتها هذه في ترجمة يهود ذلك الوقت للكتاب المقدس من العبرية إلى اليونانية ، ومما لا شك أن مطالعة آباء الكنيسة للكتاب المقدس في عهديه القديم والجديد ممتزجة بالتعاليم الفلسفية والتي كان فيلون السكندري من أهم الدعاة لها وعلى ذلك فقد نلاحظ تسرب المزيج الهرمسي الغنوصي الأفلاطوني الفيدوني الذي يتبلور في صياغة " فيلونية " في صورة شروح وتأويلات عند آباء الكنيسة الشرقية أو الغربية وبصفة خاصة فيما يتعلق (بالنفس ، وطهارتها ، وتطلعاتها للاتحاد بالإله وتمهيداً لخلاصها وخلودها). ونحن نعلم أن مسألة النفس الإنسانية ، وتدرجها للخلاص من الجسد وتهيأها للاتصال بالعقل والفكر الإلهي والدخول والاتحاد به ، هذه الفكرة هي الركيزة الأساسية عند الهرامسة ، والمبشرة بالميلاد الجديد أيضا ، ويظهر ذلك في صورة صوفية ذوقية وجدانية إتحادية بلا شك .

ومثل هذه التوجهات الصوفية الروحية نجدها مهيأة في فكر وعقائد الآباء الكنسيين ، وبعض المفكرين المسيحيين بالإسكندرية أيضا .

ولما كانت مسألة النفس الإنسانية (من حيث طبيعتها وسقوطها من عالمها الأعلى

، وخلاصها من أدران البدن أو الجسد ، وتطهرها وتهيأها للوصول إلى عالمها العقلي الإلهي الأول ، وانجذابها واتحادها بالواحد ، تمهيداً لميلاد جديد) قاسماً مشتركاً في شروح وتحليلات الأفلاطونيين والهرامسة والرواقيين وعند فيلون من خلال فيدون ، فإن المفكرين واللاهوتيين وآباء الكنيسة الشرقية عالجوا هذه المسألة أيضاً .

ولم يكن يغيب عن أفكارهم وعقائدهم وشروحهم وتحليلاتهم ذلك بالإضافة إلى اطلاعهم كما ذكرنا فيما سبق بفيلون وشروح الأفلاطونيين والرواقيين ، من خلال التعاليم الفلسفية التي عرفت في أروقة مدرسة الإسكندرية منذ القرنين الأول والثاني الميلاديين .

ويمكن أن نعطي بعض الأمثله البسيطة لما أمكن أن نفترضه مسبقاً من وجود تلاقي وشذرات بين الأقوال الهرمسية وبين توجهات آباء الكنيسة وبعض المفكرين اللاهوتيين الإسكندرانيين وبصفة خاصة في مسألة (النفس الإنسانية) ، والتجربة الصوفية .

فالقديس (جوستان ST,Justin) والذي عاش في أوائل القرن الثاني الميلادي درس النفس وطبيعتها وعلاقتها بالمثل ، والأمور التي تؤدي لتطهرها ، بتوجهات (فيدون) ، أما القديس كليمانت الإسكندري (٢١٧م) Clement d,Alxandrie درس بالإسكندرية تيارات الأفلاطونية وتعرف على المزيج الفيلوني الرواقي الهرمسي بلا شك ، لذلك نجده يركز على النفس وطبيعتها وتطهرها من إدراكات البدن وأهوائه إعداداً لفهم المسائل الإلهية ، ونلاحظ كذلك مدى تأثره بآراء فيدون في تقريره لمسألة التطهر الذي يعتبره سقراط إعداداً لفهم المسائل الإلهية ، وهو أيضاً عند كليمانت إعداداً لفهم حقائق الكتاب المقدس والمعرفة الحقة التي يجب أن يكون عليها المؤمن (١) والنفس الإنسانية عنده (مرآة الله بما اختصت به من عقل وإرادة) ، والنفس بالفكر والإرادة يؤهلانها لإدراك الله ومحبته (٢) فإدراك النفس لله ومحبته ناتج عن تعلقها الإرادي بالإله من خلال التطهر المستمر من الجسد ، فالنفس بتعلقها

---

(١) دكتور نجيب بلدي - الأصول الأفلاطونية - (فيدون) - ص٢١٨

(٢) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية - ص٢٧٢ .

بالإله تتصل به وتستغرق في محبته .

أما أوريجين الإسكندري (٢٥٤ م)oregen d,Alxandrie فهو مع إلمامه بتيارات الأفلاطونية والرواقية والمزيج الهرمسي والغنوصي والفيلوني الإسكندري ، فإن موقفه في النفس أقرب إلى أفكار الغنوصية إذ يتخيل ترحال الأرواح على نسق غنوصي ، بما يذكرنا أيضا بالنسق الهرمسي والأفلاطوني (١) فيمثلها ـ تتخلص من المادة شيئا فشيئا وتجتاز السماوات سماء بعد سماء ، فتعرف الكواكب ، ثم ترقى إلى معرفة غير المنظورات ، وترقى في هذه حتى تصل إلى المرحلة الأخيرة ـ وهي تأمل الإله . (٢)

وإذا ما تحولنا إلى مفكر في القرن الرابع الميلادي كالقديس جريجوار النوساوي (أسقف نوسا – وكانت واقعة في شرق أسيا الصغرى من أرمنيا) - نجده وقد انغمس تماما في تيارات الفلسفة الأفلاطونية حيث مزج بين فكرة اللاّهوتي وبين ثقافته الأفلاطونية والأفلوطينية باستخدام لغة أفلوطين في التعبير عن تفكيره الديني ، وعن التجربة الصوفية المسيحية ، وقد تأثر بطريقة فيلون السكندري في القراءة والتفسير ـ حيث كان يتدرج من الظاهر المحسوس إلى الباطن المعقول للاتجاه من المعاني الفلسفية إلى المعاني الدينية والصوفية (٣) ومما لا شك أن هذه الطريقة التدريجية وإن كان بها مسحة أفلاطونية إلا أنها وجدت في تراث الهرامسة ، في حالة ما يتخذ وحي الميلاد الجديد صيغ تشبيهية صادرة عن ميدان ـ الحمل والولادة ، وهذا الميلاد يفترض عوامل أربعة الرحم : عندما يحصل المريد على العلم .
النطفة: هي الخير الحقيقي .**الوالد** : وهو إرادة الإله ونعمته التي تقدرنا على تلقي الخير ، ثم التدرج الرابع **المولود الجديد** : أي عندما يصبح المريد كائنا جديدا الذي أصبح بمشيئة **الإله الرب** : ابن الإله ، أو الكل في الكل .(٤)

وإن اتخذت طريقة التدرج الأفلاطوني مسحة فلسفية عقلية إلى حد ما بالتدرج من

---

(١) راجع - أفلاطون - الجمهورية - الكتاب العاشر .

(٢) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية - ص٢٨٢ .

(٣) دكتور نجيب بلدي ـ الأصول الأفلاطونية ـ ص٢٢١ .

(٤) دكتور نجيب بلدي ـ تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية ـ ص١٢٦ .

المحسوس إلى المعقول ، فإن التدرج الهرمسي اتخذ طريقاً تأملياً باطنياً صوفياً ذاتياً ونفسياً وهذا أيضاً في سبيل تخليص النفس من أدران الحواس والظواهر ، وبالتالي يصل إلى الاتحاد بالعقل أو الفكر الإلهي أو تصبح النفس والعقل كل واحد ، أو الكل في الكل .

فهل يا ترى نجد صدأ لهذا التوجه الأفلاطوني وبالتالي الهرمسي عند القديس جريجوار؟

يكفينا للاستدلال على ذلك ، باستعراض الفلسفة الدينية ، وبصفة خاصة ما يتعلق بالنفس والتطهر والخلود عند جريجوار .

يستخدم جريجوار في التعبير عن معنى الطهارة كلمتين هي : طهارة العقل بالتحرر من إدراكات الحواس والخيال وطهارة النفس من الأهواء ، وقد أصبح هذا التوجه في الطهارة أساساً للتصوف المسيحي كله ، ويشير القديس إلى ضرورة التجرد من ليل العقل قبل التجرد من ليل الحواس وهذا التجرد يعني التجرد من معاني العقل ذاته ، وذلك تمهيداً لإدراك (الجوهر الإلهي) .

ومن ناحية أخرى فإن الحياة الدينية أساسها مرحلة طهارة النفس من الانفعالات والأهواء ، إنها غاية المطاف ونقطة الوصول ، والتطهر نتيجة (الطهارة) لا العكس عند جريجوار ، أي أن الإنسان يتطهر بحلول (الطهارة) في نفسه ، ولا عجب فالطهارة هي (النعمة) إنها الفضيلة ذاتها ، هي الكمال في ذاته ، الذي يتصف به السيد المسيح . وتطهر الإنسان هو التشبه بالمسيح ، ولا يتم ذلك بمجهود النفس ، وإنما بفعل الله ونعمة المسيح ، وعلى ذلك كانت الطهارة فيض من تلك النعمة أو مشاركة فيها . وفكرة " التذكر" الأفلاطونية تعني عند جريجوار عودة النفس إلى اصلاها الإلهي ، بفضل تعرفها لأصلها الإلهي وطهارتها الأصلية في الله تعالي ، بل يذكر السيد المسيح بوطنها الأصلي بالصلاة الشهيرة " أبانا الذي في السماوات "- إنجيل لوقا (٣-٤) ، (١) وعلى ذلك فبفضل طهارة النفس وتطهرها تضمن خلودها بعد رجوعها إلى موطنها الأصلي عند الله تعالى .

ومن خلال هذه التحليلات الفكرية للتوجيهات اللاهوتية والفكرية عند مفكري

---

(١) دكتور نجيب بلدي - الأصول الأفلاطونية - ص٢٢١، ص٢٢٤ .

اللاهوت المسيحيين ، قد نجد تقارباً في بعض الجوانب بينهم وبين التيارات الأفلاطونية والهرمسية .

٣- الهرامسة في العالم الإسلامي :-

فإذا ما انتقلنا إلى مجال الفكر الإسلامي ، ومذاهبه الدينية سوف نجد مدي تغلغل الفكر الهرمسي في جوانبه المختلفة ـ عند الفلاسفة وطوائف الصوفية والشيعة او الباطنية ثم الإشراقية السهروردية بالإضافة إلى معرفة المؤرخين وكتاب الفرق والطبقات والمذاهب الإسلامية والدينية بالهرامسة أو هرمس المثلث بالحكمة ، في أقوالهم وكتاباتهم معرفة تامة ، فقد ورد بالمصادر العربية والأجنبية أيضاً تفصيلات أقوال الهرامسة وتأثيرها العميق في الفرق والمذاهب الفلسفية والدينية على السواء . وهذا ما أشرنا إليه في بداية هذا الكتاب أو هذا البحث . ولكن ما نريد ان نوضحه بهذا الصدد ، هو أن الباحثين في الفكر الإسلامي والشرقي والديني بصفة عامة ، أثبتوا مدي معرفة المفكرين الإسلاميين بالفلسفة الهرمسية بعد فتح العرب لمصر والشام حيث وقفوا على بعض مؤلفاتهم ، ولكن بعد أن عمل فيها التفكير اليهودي عمله ، وترك طابعه ، فاقتبسوا منها ، وتمثلوا أفكارها ، بل وأضافوا إلى أفكارهم أو نقصوا منها. (١)

ويشير بعض الباحثين في الفكر الإسلامي إلى مدى معرفة المفكرين والفلاسفة الإسلاميين بالهرامسة وتأثير أقوالهم فيما ذهبوا إليه من نظريات وأبحاث فلسفية . ويذكرون أن من أكثر المذاهب أثراً في العالم الإسلامي ـ تلك المجموعات المشهورة التي عرفت باسم مجموعات الهرمسية ، أو الكتابات الهرمسية ،وقد انتشرت هذه الكتابات في العالم الإسلامي ، وأثرت أثراً بالغاً في كثير من المفكرين الإسلاميين ، سلامان وأبسال لابن سيناء المتوفى عام (٤٣٨هـ) .

وحي بن يقظان لابن طفيل (٥٧١ هـ) ، والغربة الغريبة للسهروردي المقتول (٥٨٧ هـ) وفي كتب كثيرين من صوفية الإسلام المتفلسفة (٢) .

ومن خلال استعراضنا لتاريخ وتطور المجموعات الهرمسية ، وإثبات مكانتها في

---

(١) دكتور ابو العلا عفيفي -(فصوص الحكم لابن عربي) التعليق - ص٤٥ - ط القاهرة ١٩٤٦م

(٢) دكتور علي سامي النشار نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج١ ص١٧٩ ، ص١٨٠ .

تاريخ التفكير الفلسفي ، الصوفي الإسكندري والشرقي بصفة عامة ، فإننا لا نوافق على ما ذهب إليه الدكتور علي سامي النشار في أكثر من موضع من مؤلفاته من افتراضه أن الأبحاث العلمية الحديثة وان المجموعة الهرمسية هي من وضع امونيويس ساكاس (٢٥٠م) أول الفلاسفة الإسكندرانيين الأفلاطونيين المحدثين ، فهو في نظره فيثاغوري محدث ، وفي موضع آخر يذكر أن الكتابات الهرمسية هي من عمل أمونيوس ساكاس (١) ، إذ ثبت بالأدلة القطعية بعد التحليل والنقد والمقارنة أن هذه المجموعة الهرمسية مثلث الحكمة ، ثم صار ت بعد ذلك مذهباً امتزج بالأفلاطونية وأثرت روافده في معظم المذاهب والفرق الفلسفية الإسكندرانية والشرقية ، وهذا ما وضحناه في الفصول السابقة.

وعلى هذا الأساس يشير في بيان تأثيرات المجموعة الهرمسية وأقوالها في مذاهب المفكرين الإسلاميين .

وإذا ما تتبعنا مكانة هرمس عند المفكرين الإسلاميين ، فإن جماعة إخوان الصفا يفسحون له مكانة في تشوفهم وتطلعهم للعالم الأعلى ، لذلك يقولون " إن في حركات أشخاص الأفلاك أصواتا ونغمات وأن أشخاص الأفلاك هؤلاء هم ملائكة الله ، وخالص عباده يسمعون ويبصرون ويعقلون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون ، وتسبيحهم الحان أطيب من قراءة داوود للزابور في المحراب ، ونغمات ألذ من نغمات أوتار العيدان الفصيحة في الإيوان العالي ، .. وهكذا في نص طويل .. إلى أن يقولوا : إن في حركات تلك الأشخاص ونغمات تلك الحركات لذة ، وسرورا لأهلها مثل ما فيه نغمات أوتار العيدان لذة وسرور لأهلها في هذا العالم ، فعند ذلك تشوقت نفسه إلى الصعود إلى هناك والاستماع لها والنظر إليها ، كما صعدت نفس (هرمس المثلث بالحكمة) لما صفت ورأت ذلك وهو إدريس عليه السلام ، وإليه أشار بقوله تعالى " ورفعناه مكانا عليا " سورة مريم الآية (٥٧) .(٢)

ونلاحظ لدى جماعة إخوان الصفا مزيجا من الأفكار الأفلاطونية المحدثة

---

(١) المصدر السابق ص١٨٠ ، ص١٨٥، ص٢١٥ .

(٢) دكتور علي سامي النشار - هيراقليطس - فيلسوف التغير (وأثره في الفكر الفلسفي) - ص٣٠٧ - ط دار المعارف ١٩٦٩م

والفيثاغورية ممتزجة بتفسير قرآني يشير لإدريس عليه السلام وهو هرمس مثلث الحكمة (١) (أي أنه نبي ، ثم ملك ، ثم حكيم) (٢) ويفسح متفلسفة الصوفية الإسلاميين مجالاً لهرمس ومجموعته الهرمسية في أفكارهم وإشراقاتهم وشعرهم الصوفي ، فهرمس يعتبر شيخاً من مشايخهم كسقراط وأفلاطون وعلى سبيل المثال ، يصيح أبو الحسن الششتري مخاطباً الله عز وجل : (٣)

فكم واقف أردى وكم سائر هدى ** وكم حكمة أبدي وكم مملق أغني

وتيم الباب الهرامس كلهم ** وحسبك من سقراط أسكنه الدنا

وجرد أمثال العوالم كلها ** وأبد أفلاطون في أمثل الحسني

أما السهروردي الإشراقي ، رأس الفلسفة الإشراقية عند الإسلاميين فانه يضم هرمس ومجموعته ضمن جملة الحكماء والاصفياء والأنبياء والأولياء ، مصدراً للحكمة والإشراق ، كقدوة يؤخذ من أقواله مثل أفلاطون الذي يعتبره إمام الحكمة ورئيس الإشراقيين ، لأن حكمه الفلسفية على طريق الإشراقيين ، وهي التي قررها الصدر الأول من الحكماء الذين هم من جملة الأصفياء والأنبياء ، والأولياء ، كاغاثاذيمون ، وهرمس ، وأنباذوقليس ، وفيثاغورث وسقراط ، وذلك لتشبه هؤلاء بالمبادئ وتخلقهم بأخلاق الباري ، بتجردهم عن المادة من جميع الوجوه ، وانتقائهم بالمعارف على ما هي عليه هيئة الوجود .(٤) ولما كان السهروردي المقتول (٥٨٧هـ) عارفاً بالفلسفة الافلاطونية والمشائية والأفلاطونية المحدثة وبالحكمة الفارسية ، وبمذاهب الصابئة ، فإنه كان عالما بالمذاهب الهرمسية وتجده يذكر هرمس وأقواله وفلسفته كثيراً في مؤلفاته ، بل ويعتبر هرمس من رؤساء الإشراقيين ويصفه بأنه (والد الحكماء) ، ويذكره مع حكماء سابقين وحكماء الفرس ، ويرى المستشرق كوريان " إن هرمس أحد وجوه كبيرة ثلاثة تتحكم في سير مذهب السهروردي الإشراقي ، والوجهان

---

(١) كذلك رسائل إخوان الصفاء . ج١ . ص١٥٢ ، ص١٦٨ .

(٢)الشهرزوري – (شمس الدين) – تاريخ الحكماء . ص٦٥ .

(٣) دكتور علي سامي النشار- فيدون في العالم الإسلامي(ضمن كتاب الأصول الأفلاطونية) ص٢٦٤ .

(٤) السهروردي – حكمة الإشراق – ص ١٠ ، ص٤٠ – ط طهران ١٣١٦هـ .

الآخران هما أفلاطون " وزراديشت " (١) ويشير الدكتور التفتازاني إلى أن السهروردي المقتول ، وابن سبعين (٦٦٨م) ، على وجه الخصوص من المتأثرين بالهرمسية . (٢)

وإذا كانت الأقوال الهرمسية قد أرست فكرة أساسية في الفكر الإسلامي الغنوصي وعند متفلسفي الصوفية ، وهي أن الطريق الوحيد إلى المعرفة الإلهية هو طهارة النفس التي تؤدي في النهاية إلى استنارة الروح والرؤيا الروحية للحقيقة الإلهية والطبيعية الكاملة أو الأنا السماوية ،(٣) فإننا نلاحظ مثل هذه التوجهات والنظم التعليمية والهرمسية لدى السهروردي ، ما يدل على التأثير الهرمسي الواضح عنده ، ونستطيع الاستشهاد ببعض النماذج والأمثلة على الطرق المشتركة بين منهج السهروردي وطريقته التعليمية وبين طريقة الهرامسة ، فقد أمض الهرامسة في طريقة الألغاز والرمز بالإضافة إلى افتراض السرية التامة وكتمان أسرار الطريقة بحيث لا يستطيع أحد إكتشافها كما أن المرشد عليه تلقين الأسرار والتعاليم للمريد ، بحيث لا يستطيع المريد الوصول إلى الأسرار والوصول إلى المعرفة بالعقل المطلق والتوحد معه دون هذا المرشد " وقد غالى السهروردي في استعمال الرمز ، حتى أنه أخذ يستعمل صورا ورسوما وأشكالا غير معبرة قد لا يفهمها أي شخص إلا بالتلقين عن (القيّمْ) ، حامل الكتاب ، والقيم هو القائم على تعليم كتاب حكمة الإشراق ".(٤)

"ولما كان مذكور في لوح الذكر المبين أن السائرين الذين يقرعون أبواب غرفات النور ، مخلصين صابرين ، تتلقاهم ملائكة الله مشرقين ، يحيونهم بتحايا الملوك ،،، إلا أن إخوان البصيرة الذين التأموا على التسبيح والتقديس عاكفين يخشعون لله ،،،

---

(١) هنري كوربان . تاريخ الفلسفة الإسلامية . ج١ . ص٣٠٤ . ترجمة نصير مروة ، وحسن قبيسي . ط بيروت ١٩٦٦م .

- كذلك دكتور ابو الوفا التفتازاني . مدخل إلى التصوف الإسلامي . ص١٩٤ .

(٢) دكتور التفتازاني مدخل إلى التصوف _ ص١٨٨

(٣) دكتورة مرفت عزت بالي - أفلوطين - ص٢٢٧ .

(٤) دكتور محمد علي ابو ريان - أصول الفلسفة الإشراقية (عند شهاب الدين السهروردي) - ص٧٨ ، ص٧٩ - ط الأنجلو المصرية١٩٥٩م

يقتبسون النور من مظهره ، أولئك الصافين عند الله الأقربين " وهذا النص يشير إلى غاية الصوفي الإشراقي بالوصول إلى الله ، ولا يتأتى له ذلك إلا بضروب من الزهد والتقشف والخلاص من الحواس والبدن ، والترقي في مراتب الواصلين إلى الله تعالى ، لكن ذلك لا يحصل عليه السالك وحده بل عن طريق " المرشد " ، ويسمى البادئون عنده " مريدون " (١) وهكذا وفي نص آخر يشير السهروردي إلى أنه يتبع طريق الحكماء والأنبياء السابقين وإن طريقته في جوهرها طريقة أساطين الحكمة مثل أفلاطون وهرمس .. وعلى ذلك " يذكر السهروردي في مواضع متعددة من حكمة الإشراق أنه شاهد الأنوار العليا معاينة بعد تجرده عن بدنه ، وذوات الأصنام من الأنوار القاهرة شاهدها المجردون بانسلاخهم عن هياكلهم مرارا كثيرة ، ثم طلب الحجة عليها لغيرهم مما لا يشاهدها من أشياعهم ، وأكثر إشارات الأنبياء وأساطين الحكمة إلى هذا (وأفلاطون) ومن قبله سقراط ومن سبقه " هرمس " وأغاثاذيمون ، وأنباذوقليس ، وكلهم يرون هذا الرأي (٢) .

و في نص أخر نقتبس عنه هذه العبارات " واعظم الملكات موت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات انسلاخا، مع كثرة وصول الأنوار الناسخة له ، وتولي فيضها علية مع شدة الشوق و العشق العقلي يبرز إلى عالم النور و يصير معلقا بالأنوار القاهرة ، ويرى الحجب النورية كلها بالنسبة إلى جلال النور المحيط القيوم ، نور الأنوار كأنها شفافة ، ويصير كأنه موضوع النور المحيط بالكل (وهو نور الأنوار) وهذا المقام عزيز جداً ، ولهذا قل من يصل إليه من السلاك ، حكاه أفلاطون عن نفسه ، و(هرمس) ، وكبار الحكماء كأنباذوقليس وفيثاغورس عن انفسهم وهو ما حكاه صاحب هذه الشريعة " النبي محمد صلى الله عليه وسلم " . وجماعة من المنسلخين عن النواسيت ، ولا تخلو الأدوار عن هذه الأمور ، وكل شيء عنده بمقدار " وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو " (٣) ثم ينتهي السهروردي في حكمة الإشراق إلى وصف هؤلاء بأنهم الواصلون الي مقام الحضرة الأحدية ، هم الكاملون

---

(١) المصدر السابق - ص٢٩٣ .

(٢) المصدر السابق - ص ٢٦٦

(٣) نفس المصدر - ص٣٠٠ ، ص٣٠١ .

في العلم والعمل .. " (١) .

ويستعمل السهروردي فكرة " الطباع التامة " عند الهرامسة بمعنى فكرة المثل الأفلاطونية أو العقول ونماذج الموجودات عند المشائين الإسلاميين فيذكر في كتابه " المطارحات " أنه قد ألقيت إلى هرمس رؤية ذكر فيها : إن ذاتا روحانية ألقيت إلى " هرمس " المعارف فقال لها : من أنت ؟ فقالت له : أنا طباعك التامة . ويبدو أن المقصود بهذه الطباع التامة : مثل،أو عقول،أو أصول،أو نماذج الموجودات .(٢)

ولعل المزيج الهرمسي المتغلغل في الإشراقية الصوفية السهروردية نلاحظه مبثوثا في شتى العبارات والتوجيهات الكشفية النورانية وفي المعرفة التي هي مدار الرحى في الوحي الهرمسي تكون على درجات ، أي تدرج هذه المعرفة على أربع مراحل ، تصل بالمريد إلى أعلى درجات الاتصال والوصل الروحي والمعرفي بالإله الأعظم .

وعلى ذلك يشير السهروردي في رسالة " كشف الغطا لإخوان الصفا " يذكر " إن المعرفة على درجات أولها : مرحلة تكون فيها الكائنات الحادثة إنعكاسات مشاهدة في مرآة والمعلومات انعكاسات على المرايا . والثانية : اتحاد المعرفة بالوجود فتصبح أنت المرآة التي ترى فيها الوجود . الثالثة : إن كان ماهيتك يجعلها لا تملك وجودها بذاتها فهي إشعاعات للحضرة الأحدية وأنت تظل الشاهد على تلك الإشعاعات .

الرابعة : وهي المرتبة النهائية ، قطعت نظرك عن ماهيتك من حيث كون هذه محل الموجودات ، وأن وجود الأشياء قائم به ، وها أنت قد بلغت مرتبة يستحيل فيها وجودك من حيث كونه الذات التي تعرف الأشياء ، هناك ينكشف لك أن الذات الوحيدة العارفة هي الله تعالى له الحمد " (٣) فوصول المريد أو النفس إلى مرحلتها النهائية التوحد بالذات الإلهية ، والامتزاج بعالم الوجود الكلي ، حتى يصبح جزءً من

---

(١) السهروردي - حكمة الإشراق ص٧٥ .

(٢) دكتور محمد علي ابو ريان أصول الفلسفة الإشراقية ص٢٠١

(٣) المصدر السابق - ص٢٩٩ ، ص٣٠٠ .

هذا الوجود ومرآة له .

وجدير بالذكر أن غلاة الشيعة من الباطنية والقرامطة ، ظهروا في فترة احتكاك الفكر الفلسفي اليوناني بالتأملات الفكرية الإسلامية وبصفة خاصة تيارات فلاسفة وحكماء مدرسة الإسكندرية وما كانت تحمله من عناصر أفلاطونية وفيثاغورية ورواقية ، فضلاً عن الفيلونية اليهودية والهرمسية ، ولذلك لا نستغرب كثيرا عندما تطالعنا مؤلفاتهم بدعوة مريديهم واتباعهم بضرورة مطالعة وقراءة الفلسفة اليونانية وتياراتها المختلفة وفلاسفتها ، لدرجة أن أسماء الفلاسفة وردت في مؤلفات هؤلاء الإسلاميين باعتبارهم حكماء أو أنبياء مقدسين إذ يندرج فيثاغورس وأفلاطون وسقراط وهرمس ، وإغاثاذيمون ضمن الأنبياء كإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم جميعاً السلام .(١) يضاف إلى ذلك أن بعض الطوائف التي اعتبرت خارجة عن الإسلام الحقيقي كغلاة الشيعة والبابية والبهائية أخذت بكثير من قواعد الفلسفة الأفلاطونية المحدثة والغنوصية الشرقية وبالهرمسية المشهورة والتي وضعها فلاسفة سابقون على أفلوطين السكندري (٢) وفي تلك المدارس التي سادت الإسكندرية قبل ظهور أفلوطين بوقت قصير ، كان للهرامسة أثر كبير في التيارات والمذاهب الدينية والغنوصية الشرقية .

ويبدو أن الإسلاميين عرفوا الهرامسة من طرق متعددة منها طريق النقل وهو الدور الذي قام به صابئة حران لتوصيل آراء الهرامسة إلى الإسلاميين ، وهذا ما عرف في العالم الإسلامي بالكتابات المنسوبة إلى هرمس (٣) وإما عن طريق جماعات شيعية مثل النصيرية والدروز حيث وضعوا الهرامسة في مرتبة عالية. (٤)

---

(١) المصدر السابق - ص٨٧ - كذلك للمزيد راجع رسائل إخوان الصفا . أماكن متفرقة . ط القاهرة ١٩٢٧م .

(٢) دكتور على سامي النشار نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج١ . ص١٨٥ .

(٣) دي بور تاريخ الفلسفة في الإسلام ص٢١ ، ص٢٢ ترجمة دكتور محمد عبد الهادي ط مكتبة النهضة المصرية ١٩٣٨م .

(٤) المصدر السابق ص٢٢ .

ويفسح عبد الحق بن سبعين المرسى الأندلسي (٦١٣-٦٦٩ هـ) مجالاً واسعا للهرامسة وأقوالهم وكتاباتهم في مذهبه الصوفي ورسائله المختلفة ، ويعتبرهم أهل التحقيق ، والنور المبين ، السائرين على طريق التصوف الباطن التأملي الذاتي ، إذ يذكر في رسالته الفقيرية " أن التصوف تسعة أوجه ، وبعدها حبل التحقيق ، وبعد الحبل تبدأ بعالم السفر ، وبعد السفر نقرع باب التحقيق والنور المبين ، والهرامسة خاصة علّموه ، والكتب المنزلة أفادتهم .(١)

ومن الجدير بالذكر أن مصطلحات وأفكار وتعاليم الهرامسة منتشرة في ثوب فلسفي باطني صوفي وجودي في معظم رسائل ابن سبعين ، بل يذكر طرقاً من تعاليمهم وتعبّداتهم الصوفية ، مما يدل على أن أقوال الهرامسة كانت معتمدة لدى الإشراقيين وأصحاب وحدة الوجود والحلوليين من المتصوفة المتفلسفين الإسلاميين. وعلى ذلك يذهب في الرسالة " النصيحة " أو " النورية " بقوله " بلغني أن الهرامسة كانوا يقسمون نهارهم ، وليلهم ، إلى زمان الذكر ، وزمان معرفة مدلوله بينهم ، وزمان اختيار ذكرهم ، وتحقيق حقيقة قبول المذكور عليهم ، بوارد طارق ، أو حال خارق ، أو إشارة في الكون أو ملك مخاطب ، أو زيادة رحمة أو خير مُكتسب " (٢) بل ويورد ابن سبعين حديثاً ومناجاة على لسان النبي إدريس عليه السلام (وهو المعتمد عندهم هرمس النبي) . فيه تأمل ذاتي وإشراق من الإله الأعلى أو تشوف إليه عن غيره فيقول " وكان إدريس عليه السلام يقول : علمت أنك العلي الكبير الشأن ، والمنعم على كل ذات حادثة ، العالم بكل الكائنات ، الذي له الملك والحمد ، فأنعم عليّ بما علمتني ، وخلصني من ملاحظة غيرك ، يا ذا الملك والسلطان .(٣)

ومن الجدير بالذكر : أن مقالات الهرامسة اختلطت وامتزجت بمقالات الحرانية والصابئة ، وعرفها مؤرخوا الطبقات والفرق الإسلاميين من أمثال البيروني (٤)،

---

(١) ابن سبعين - الرسالة الفقيرية (ضمن كتاب سائل ابن سبعين) - ص٦ تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي - ط الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٥٦م .

(٢) المصدر السابق ص١٦٢- (رسالة النصيحة أو النورية) .

(٣) المصدر السابق ص١٦٣ .

(٤)البيروني - الآثار الباقية ص٢٠٧ - (أبو ريحان البيروني ت عام (٤٤٠هـ) .

والمقدسي (١) وابن النديم (٢) وأخذ عنهم الكندي فيلسوف العرب الأول (٢٥٦هـ) وذكرهم في مقالاته عن التوحيد ، وفيما أشار إليه ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء (٣) وابن النديم في الفهرست عن الكندي " أنه اطلع على مقالات لهرمس في التوحد وقال : لا يجد الفيلسوف إذا أتعب نفسه مندوحة عنها والقول بها ، فقد يجوز أن يكون لفلسفتهم أثر في تفكيره " .(٤)

بل ذهب بعض الباحثين المحدثين إلى تأصيل هذه الصلة بين مقالات الهرامسة وبين الكندي ، مباشرة ، أومن خلال اختلاط آثارهم ومقالاتهم بمقالات وآثار الحرانية .. فيقول " إننا نرى الفيلسوف الكندي يعجب ببعض كتاباتهم (أي الحرانية) وقد نقل إلينا مذهبهم المقدسي وابن النديم في صورة واحدة عن الكندي ، وذكر الكندي أنهم (الحرانية) يأخذون فلسفتهم من هرمس وأغاثاذيمون ... الخ .(٥)

وفي موضع آخر يذكر الدكتور النشار " أن الكندي ينتهي إلى القول بأنه نظر في كتاب يقرؤه هؤلاء القوم (الحرانية والصابئة) وهو مقالات لهرمس في التوحيد ، كتبها لابنه على غاية من النقاية في التوحيد ، لا يجد الفيلسوف إذا أتعب نفسه مندوحة عنها والقول بها ويشير إلى مقولة الكندي : أنه قرأ مقالات لهرمس في التوحيد ، " من خلال مقالات للحرانية أو الصابئة " والتي يشيرون فيها إلى مجمل مذاهبهم " أن الله علة العلل . لا يلحقه وصف شيء من المعلومات كلف أهل التمييز من خلقه الإقرار بربوبيته ، وبعث الرسل تثبيتا لحجته ووعد من أطاع نعيما لا يزول وأوعد من عصى العذاب بقدر استحقاقه " وسواء كانت مقالات الهرامسة أو كتاباتهم من عمل أمونيوس ساكاس السكندري في رأي الدكتور النشار أو من عمل هرمس . النبي إدريس أو أخنوخ ..الخ

فإن هذه الكتب والمقالات الهرمسية وافقت هوى في نفس الفيلسوف العربي

---

(١) المقدسي البدء والتاريخ ج٤ ص٤٢ .

(٢) ابن النديم الفهرست ص٣٢٠ ط ليبنزج ١٩٣٦م .

(٣) ابن أبي أصيبعة - طبقات الأطباء - ج١ - ص١٧ - ط مصر ١٨٨٢ م

(٤) دكتور محمد عبد الهادي تاريخ الفلسفة في الإسلام ص٢٤ (الهامش) لدى بور

(٥) دكتور علي سامي النشار نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج١ ص٢١٤ .

" الكندي " والذي سار في اتجاهها ، كما تابع ذلك فيما بعد جوهر المذهب كلاً من الفارابي ، وابن سينا(١) ، ويضاف إليهم أيضاً ابن طفيل في رسالة حي بن يقظان ...

والآن ننتقل لمناقشة العلاقة بين مقالات الهرامسة وبين ما ورد من أفكار وتحليلات فلسفية صوفية عند بعض الفلاسفة الإسلاميين ، وبصفة خاصة عند كلاً من ابن سينا ، وابن طفيل الوصف الرمزي لحالة النفس الإنسانية من حيث صعودها من عالم العناصر المادية إلى عالم الأرواح ، العالم الإلهي الأسمى . واتصالها بهذا العالم والتوحد به ، وقد أشار بعض الباحثين إلى مقالات الهرامسة وأثرها البالغ في كثير من المفكرين الإسلاميين (٢) في سلامان وأبسال لابن سينا وحي بن يقظان لابن طفيل ، والغربة الغربية للسهروردي ، وفي كتب الكثيرين من صوفية الإسلام المتفلسفين .

وإذا ما تأملنا نظرية ابن سينا (٤٣٨هـ) في العقل ، وفي ثوبها الرمزي نلاحظ صداً كبيراً لمقالات الهرامسة ، وأفلاطوني مدرسة الإسكندرية من خلال صياغته الفنية والرمزية في " حي بن يقظان "(٣).

فشخصية " حي بن يقظان " رمزية تبين عروج النفس من عالم العناصر ، مجتازة عوامل الطبيعة والنفوس والعقول ، حتى تبلغ عرش الواحد القديم ، ويظهر " حي بن يقظان" لابن سينا شيخاً بهياً قد أوغل في السن ، ولكنه في طراءة العز ، لم يهن منه عظم ، ولا تضعضع له ركن ، وما عليه من المشيب إلا رواء من يشبب ، وهو يتطوع بهدايته إلى السبيل . وحي بن يقظان هو هادي النفوس الناطقة الإنسانية قد يكون هو العقل الفعال آخر العقول الفلكية ، وهو يؤثر في العقل الإنساني . وبدون الدخول في تفاصيل كثيرة نختصر الفكرة الرئيسية التي تتفق مع مضمون ما افترضنه مسبقا ، وهو أن ابن سينا خلال قصة " الأخوين سلامان وأبسال " الوارد في حي بن يقظان ، يشير إلى أن سلامان (مثل للنفس الناطقة) وأبسال ، (مثل للعقل النظري) وهو درجتها في العرفان وزوجته (القوة البدنية - الشهوة) تقع في

---

(١) المصدر السابق ص٢١٤، ص٢١٥ .

(٢) المصدر السابق ص١٨٠ .

(٣) ابن سينا رسالة حي بن يقظان ط ليدن١٨٨٩ م.

حب ابسال ، فيأبى عليها (إذ ينجذب إلى عالمه العقل) فتسعى الشهوة إلية مرة أخري بالقوة العملية أو العقل المطيع للعقل النظري ، (هو تسويل النفس الأمارة) . ولكن قبل أن يقع في الشهوة يلوح من السماء برفق (وهو الخطفة الإلهية ... وهي جذبة من جذبات الحق) فينكشف لابسال حقيقة الأمر الذي أوشك أن يقع فيه وينتشله من عالم الشهوات الحسية إلى عالم العقل المحصن .(١)

وإذا تأملنا ما سبق من تحليل ابن سينا للعلاقة الرمزية بين سلامان وابسال وبين النفس الناطقة والعقل النظري ، فإن ذلك يذكرنا بمجاهدة النفس الناطقة للتخلص من آثار المادة والتطلع إلى اقتفاء الحقيقة الكبرى .

والمعرفة الحقيقية الموصلة للعالم الإلهي . كما أن (شخصية حي بن يقظان) شخصية تجمع بين التقوى والحكمة ، والتي توصل الحكمة الإلهية أو هو العقل الفعال الذي يوجه العقل الإنساني ، أو هو العقل الإنساني الذي تحركة الحكمة الإلهية ، (٢) وهذا ما يشير لفكرة الوحي المبشر بالميلاد الجديد في مقالات الهرامسة والذي يكون المريد مستعداً لتلقي هذا الوحي ثم أن يتم تحرره من الحس ، ومعرفته أن الإله هو الكائن اللاجسماني . وهذا الوحي يتلقاه المريد عن طريق المعلم بفضله كائناً جديداً تختفي فيه معالم الإنسانية ويبقى بالإله ، كما أن هذا الوحي عند الهرامسة لا يقتضي شعائر بالمعنى الصحيح ، بل يتضمن تجربة باطنية لها علامات كالانتباه والصمت والتأمل والتشيد .. وهكذا (٣)

فحي بن يقظان بمثابة العقل الفعال (أو المرشد) الذي يوجه العقل الإنساني أو (المريد) ، أو الحكمة الإلهية التي تحرك العقل وتوجهه إلى الفكر المطلق ، أو المعرفة الحقة بالإله ، وحقيقة الوجود الإلهي ، ولذلك نجد ان حي بن يقظان عند ابن سينا عندما يناقش آراء المعتزلة في مسائل القدر والعوض الأخروي وغير ذلك من

---

(١) دي بور - تاريخ الفلسفة في الإسلام ص٢٦٥ ، ص٢٦٦ .- كذلك ابن سينا (شرح على رسالة حي بن يقظان للطوسي) ضمن كتاب تسع رسائل في الحكمة ، والطبيعيات - ط القسطنطينية ١٢٩٨هـ .

(٢) دي بور - تاريخ الفلسفة في الإسلام - ص٢٧٧ .

(٣) راجعنا - دكتور نجيب بلدي - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية - ص١٢٥ ، ص١٢٦ .

ـــــئل علم الكلام عند المعتزلة ينتقد مناهجهم في هذا الصدد بناءً على أن العقل الإنساني ناقص ، قليل القدرة على اكتشاف أمور إلهية توقيفية ولذلك (ينبه المتكلم المعتزلي إلى أن الفيصل في مشكلاته " القدر" إلى عقل غير العقل الذي يتكلم عنه ، إلى عقل قد انكشفت عنه الغشاوة (١)

والآن ننتقل إلى ابن طفيل (٥٨١هـ / ١١٨٦م) وقد أشار كثيراً من الباحثين إلى تأثر ابن طفيل في تراثه الفلسفي بالتيارات الفلسفية الصوفية اليونانية والشرقية (٢) ووجدت هذه الآثار بصفة خاصة في قصة حي بن يقظان وهي قصة رمزية تبين كيف يستطيع الإنسان دون معونة من الخارج أن يتوصل إلى معرفة العالم العلوي ويهتدي إلى معرفة الله ، وحالة النفس وخلودها ..الخ .

كما يوجد بقصة حي بن يقظان اتجاهان رئيسيان هما : تجاوز الظاهر إلى الحقيقة، ومحاولة الصعود من المحسوس إلى اللا محسوس ، وهنا يعبر عن إطار ميتافيزيقي، وهذان الاتجاهان هما اتجاه "حي" ، و"ابسال" (٣) وإذا كانت هناك شخصيه أخرى " سلامان " في هذه القصة فإنها تشير إلى تعلقه بالظاهر ـ دون الجانب الباطن على أن "حي" ، و"ابسال" يعبران عن اتجاه التأمل في المعاني الروحية للدين ، وعدم الوقوف عند الظاهر ، وقد أخذ كل منهما في عبادة الله تعالى بتلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين(٤) ، وإذا كان لنا أن نبين بإيجاز آثار المقالات الهرمسية في قصة حي بن يقظان عند ابن طفيل . فإن بعض الباحثين المحدثين وضح في بحوثه عن آثار الفلسفة الإسكندرانية في هذه القصة (٥) ، وذلك لما شاع من شذرات فكرية ومصطلحات فلسفية وصوفية أفلاطونية محدثة ممتزجة بالرموز الفلسفية والصوفية

---

(١) دي بور - تاريخ الفلسفة في الإسلام - ص٢٨١ .

(٢) دكتور عاطف العراقي ـ الميتافيزيقيا في فلسفة ابن طفيل ـ ص٣٩ ـ ط دار المعارف ١٩٨٢م

(٣) المصدر السابق - ص٢١ .

(٤) المصدر السابق - ص١٧٦ . كذلك نظرنا ابن طفيل - قصة حي بن يقظان - ص١٢٩ ، ص١٣٠ ـ ط دار المعارف ١٩٤٩م.

(٥) للمزيد من الدراسة : دكتور أبو العلا عفيفي ـ الأثر الفلسفي السكندري في قصة حي بن يقظان مجلد٢ لكلية الآداب جامعة الإسكندرية ـ ط ١٩٤٤م .

لدى ابن طفيل . ولكننا لا نود التوسع في هذه المجال سوى التركيز على بعض هذه الآثار مما يوضح مدى التلاقي بين تيارات الفلسفة الهرمسية الإسكندرانية وبين نظيراتها عند فلاسفة المغرب العربي في الفكر الإسلامي . علماً بأن هناك شبه اتفاق بين ابن طفيل وابن سينا في التصوير الرمزي والاتجاه الفكري والفلسفي في قصة حي بن يقظان ، وربما يعترف ابن طفيل بذلك ، حيث أثار بأنه بيت أسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها ابن سينا . وإن كان يوجد شبه بين آراء ابن طفيل وابن سينا ، وإن كانت فكرة القصة وروحها عند الرجلين مختلفتين(١) ولكن ما هو مضمون هذه القصة ؟ وروافدها ومدلولات المصطلحات والرموز بما يتوافق مع أقوال الهرامسة في معارج النفس والعقل الإنساني للاتصال بالوحدة الإلهية ، والتبشير بميلاد جديد ، ... بوحي جديد ؟

نحاول باختصار استعراض ما جاء بقصة حي بن يقظان وما فيها من رموز فإن مسرح القصة يتكون من جزيرتين ، يضع ابن طفيل في أحدهما المجتمع الإنساني وما عليه من عرف ، ويضع في الثانية : فرداً ينشأ وينمو على الفطرة ، ويظهر في المجتمع الأول فتيان من أهل الفضيلة أحدهما يسمى (سلامان) ، وهو ينزع بعقله نزعة علمية ويساير دين العامة حتى يتوصل للسيطرة عليهم ، وأما الآخر يسمى (ابسال) وفطرته إلى النظر والعقل وفيه نزعة صوفية ، ولذلك يذهب إلى الجزيرة الثانية ، وفيها ينقطع للدرس والزهد.(٢) وفي هذه الجزيرة يقابل شخص (حي بن يقظان) الذي نشأ وترعرع فيها حتى صار فيلسوفا كاملاً وكان قد قذف في أرضها طفلاً ، أو نشأ فيها بالتوالد الطبيعي من العناصر ، أو أرضعته (ظبية) .. ثم توصل حي إلى تحصيل حاجاته المادية واعتمد في ذلك على وسائله الخاصة ، واستطاع بالملاحظة والتفكير أن يتوصل إلى معرفة الطبيعة والسماء ، ومعرفة الله ، ومعرفة نفسه ، إلى أن وصل ، على رأس التاسعة والأربعين إلى الله ، وبلغ ما يبلغه الصوفية من الشهود لله والفناء فيه . ثم التقى به (ابسال) وبعد التحاور بينهما باللغة التي

---

(١) دكتور محمد عبد الهادي تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور (نظرنا الهامش والتعليقات) - ص٣٨٠ .

(٢) نظرنا - قصة حي بن يقظان - ص٥٣ - ط مصر ١٢٩٩ .

تعلماها معا ، تبين أن فلسفة (حي) وشريعة (ابسال) صورتان لحقيقة واحدة .

وتشير القصة إلى أن حي بن يقظان الذي انكشفت له الحقيقة انكشافا تاماً ، عندما ذهب إلى الجزيرة المقابلة والتي يقطن بها أمة أو جماعة من العوام من الخلق الذين يتخبطون في ظلام الخطأ ، ليكشف لهم الحقيقة وما علمته التجربة هناك أن العامة لا قدرة لهم على إدراك الحقيقة المجردة ، وأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قد أصاب عندما أبان للعامة من الناس الحقيقة بضرب الأمثال ولم يكاشفهم بالنور الكامل ، وعند إذ رجع حي مع صديقه ابسال إلى جزيرتهما ليتعبدان بها عبادة روحية حتى الموت (١) ، والقصة في مجملها مزيج من الفكر والحكمة الفارسية ، والهندية واليونانية أو الأفلاطونية الجديدة ، لما يتردد بها من مصطلحات وتعبيرات تشير إلى ذلك (٢) ولكن دون الدخول في تفصيلات كثيرة حتى لا نخرج عن نطاق الفكرة التي نحن بصددها ، نقول : أن ابن طفيل من خلال القصة يحاول استعراض أو استقراء تطور الحياة الإنسانية دينياً وأخلاقياً وفكرياً ، ولذلك يشير معظم الباحثين إلى هذه الحقيقة . نستخلص من ذلك " أن قصة حي بن يقظان أقرب لأن تمثيل تاريخ الإنسان في تطور مما كتبه المفكرون الأحرار وتدل نبذ كثيرة في قصة ابن طفيل على أنه كان يقصد من حي أن يمثل حالة الإنسانية ولو لم ينزل عليه وحي من السماء وصورة حي بن يقظان عند ابن طفيل تشبه أن تكون تمثيلاً للعقل الإنساني الطبيعي الذي يشرق عليه نور من العالم العلوي وعلى ذلك فلا يسمو إلى إدراك ما وراء ظواهر الدين إلا القليلون ، ولا يبلغ إلى شهود الحضرة الإلهية ، أو الحقيقة العليا ، شهوداً بريئاً من القيود إلا واحد ، بعد واحد . وكمال الإنسان المطلق هو إعراضه عن كل ما هو محسوس ، وانغماره في العقل الكلي ، في سكون وخلوة لا يكدرها شيء (٣) ويبدو لنا من خلال قراءة بعض التفاصيل في قصة حي بن يقظان أن ابن طفيل يهتم بإبراز حياة وسيرة حي العملية ، والتي تشير إلى الرياضات الصوفية على صورتها التي كانت ولا تزال متبعة بين أصحاب الطرق الصوفية ،

---

(١) المصدر السابق - ص٥٦د - كذلك دي بور - تاريخ الفلسفة في الإسلام - ص٣٧٨ ، ص٣٧٩

(٢) راجع قصة- حي بن يقظان (أماكن متفرقة)

(٣) دي بور - تاريخ الفلسفة في الإسلام - ص٣٨١ .

وما كان شائعا في التراث الأفلاطوني ، والمذاهب ، الأفلاطونيه المحدثة ، وافلوطين السكندري ممتزج بنزعة فيثاغورية أيضا .

وقد تبين لنا أيضا وفي تحليلنا لحياة (حي) أن غايته كانت متجهة لأن يلتمس الواحد في كل شيء ، ويحاول أن يتصل بالموجود المطلق القائم بذاته، ويرى أن الطبيعة تنزع إليه ، كذلك يري أن جميع الخلائق من إنسان، ونبات وحيوان، بل والعالم كله ينزع هذا النزع إلى الواحد المطلق وتعيش لذاتها ولله تعالى .(١)
فهل يعني ذلك أنه ينزع إلى الوحدة والتوحيد بالإله المطلق وهذا يشير أيضا إلى وحدة الوجود؟ في مقالات الهرامسة . ومما لاشك أن هذه الأفكار والتوجهات التي صاغها ابن طفيل عن حياة (حي) في هذه النظرية يتردد صداها في مقالات الهرامسة ، كما سبق أن أوضحنا في التطلع إلى العقل الكلى ، عقل الآلة ، وتوحيد الكل في عقل الكل بما يحقق وحدة الوجود ، بل يضاف إلى ذلك أن الروح عند "حي" مرتبطة بالعالم العلوي ، ويحاول أن يتشبه بهذا العالم ، ويحاول أن يفيد ما حوله من خلائق ، وأن يحيا حياة بريئة .. من المادة وشوائبها وهذا صدا لتوجيهات هرامسة الإسكندرية ، وكذلك الأفلاطونية المحدثة ، مع مزيج فيثاغوري ، بل وبعض آثار الرواقية البادية في تناسق حركته مع حركات الأفلاك والأجرام السماوية وهكذا يصبح " حي بن يقظان " بالتدريج قادرا على أن يسمو بنفسه فوق الأرض والسماء حتى يصير عقلاً صرفا ، وهذه هي حالة " الفناء " الذي لا تستطيع عقولنا ادراكها ، والتي تعجز عن تصويرها عباراتنا . (٢) وقد ترددت فكرة الفناء كثيرا في مقالات الهرامسة ومن القائلين بها .

ومما لا شك فيه أن توجيهات الهرامسة ، كما عرضنا لمذاهبهم في مقالاتهم هو محاولات متكررة ودائمة وأساسية للاندماج في عقل وفكر الإله وذلك بأن يصير المريد بدن أن يستوفي تعاليمه من المرشد عن طريق التلقين بالوحي الجديد - الدخول في عقل الإله أو دخول الإله فيه . وبهذا يصير إنسانا جديدا متوحدا بالإله أو مُتوحّد الإله به وهو بذلك يولد من جديد .

---

(١) راجع قصة حي بن يقظان - ص٥٧ - أماكن أخرى ص ٥٩ ، ص٤٥ .

(٢) المصدر السابق - ص٤٧ - كذلك دي بور - تاريخ الفلسفة في الإسلام - ص٣٨٣ .

رابعاً : خاتمة ونتائج :-

من خلال هذا التحليل التركيبي لمذاهب الهرامسة بالإسكندرية ومقالاتهم الفلسفية والصوفية يتضح لنا عدة حقائق هي :

١- اختلف الباحثون والمؤرخون قدماء ومحدثون حول الهرامسة وهل ينتسبون لشخص واحد هو " هرمس " مثلث الحكمة ؟، أم ينتسبون إلى عدد من الأشخاص بهذا الاسم يتفرقون بين مصر . وبلاد اليونان والفرس ، والشام ؟ كما اختلفوا أيضا حول شخصية هرمس وحقيقة وجوده ، وعن مقالاته وروافدها الفلسفية ، هل تنتسب إلى الأفلاطونية ؟ أم الرواقية أم الفيثاغورية المحدثة ..؟ وما هي آثار الهرامسة وتأثيرها الفلسفي الإشراقي والصوفي في المذاهب الدينية والفلسفية الإسكندرانية والشرقية بصفة عامة ؟

٢- اتضح لنا من خلال هذا التحليل الفكري لمذاهب ومقالات الهرامسة أنهم ينتسبون لشخص واحد هو "هرمس" مثلث الحكمة المصري والملقب (طوط) أو النبي إدريس علية السلام عند العرب والذي يلقب بلغة العبرانيين "أخنوخ" وكهرمس .. وهكذا ، كما أن لقبه مثلث الحكمة يعني أن الله أعطاه النبوة والملك والحكمة . ومذهبه قديم ضارب جذوره في الديانات والثقافات المصرية القديمة ثم تسرب آثاره الفلسفية والصوفية إلى الثقافات الشرقية القديمة من فارسية ورومانية وغيرها ، كما أثرت تأثيراً كبيراً في التيارات الفلسفية اليونانية وتفاعلت أقوال الهرامسة مع تيارات الأفلاطونية المحدثة وأثر في تراث أفلوطين السكندري ومن قبله أستاذه أمونيوس ساكاس وكذلك في الرواقية بمدرسة الإسكندرية ، ومن ثم نفرع إلى عدة تيارات وفروع وعرف باسم وألقاب وعدد من الهرامسة أيضا .

٣- ظهر تيار الهرامسة الفلسفي والديني الذوقي الصوفي الإشراقي في مذاهب فلاسفة مدرسة الإسكندرية كالأفلاطونية المحدثة ، وعند أفلوطين ويعتبر مذهب الهرامسة سمهدا لمذهب أفلوطين ، بالإضافة إلى آثار مقالات ومصطلحات الهرامسة الفلسفية والصوفية لدى الرواقية والفيثاغورية المتأخرة - وذلك في غضون القرن الثاني والثالث الميلاديين .

٤- مقالات الهرامسة مزيج عجيب من النظريات الفلسفية والصوفية يتخللها

عناصر سحرية وكيميائية ، وقد غلبت على طابع أفكارهم الفلسفية روح الشرق والديانات الشرقية وربما كان احتواء التعاليم الهرمسية على الحكمة المصرية القديمة ، والتي تنزع إلى نوع من الاتحاد والفناء وعلى تعاليم أفلاطون ، وهو الذي جعل الهرامسة يرجحون الذوق الصوفي على أفلاطون ، ويصلون إلى درجة التشابه بالإله (١) وهذا ما كان يتوق إليه أفلاطون ، بل إلى درجة الاتحاد الكامل مع الله،الذي يؤدي إلى الارتقاء الكامل إلى المعرفة أو الغنوص العرفاني(٢)

٥- نظرا لما كانت تقوم عليه تعاليم الهرامسة في مقالاتهم من التحرك نحو الوحدة الإلهية والاتحاد بالإله ، وعقل الإله ، وفكر الإله ، ليكون عقل الإنسان ونفسه وروحه مع الإله كل واحد ودخول الإله به وتوحده معه ، فقد أثرت مثل هذه النظريات في الكثير من المذاهب الدينية والصوفية في اليهودية عند فيلون السكندري ، وآباء الكنيسة الشرقية وفلاسفة مدرسة الإسكندرية كليمانت وأوريجين ، والقديس جريجوار وهكذا كان لهذه المقالات صدا واسعا في تعاليم وأفكار ومذاهب لاهوتي المسيحية الإسكندرانيين ، بالإضافة إلى الفلاسفة والصوفية والإشراقيين والإسلاميين أمثال السهروردي المقتول ، وتلامذته صدر الدين الشيرازي (١٠٥٠ هـ) وعبد الحق بن سبعين (٦٦٨هـ) ، وتلامذته وأبو الحسن الششتري ، وجماعة إخوان الصفاء وغيرهم من الشيعة الباطنية وكذلك الفلاسفة الإسلاميين بصفة خاصة الكندي وابن سينا وابن طفيل في قصتي " حي بن يقظان " .

٦- يعتبر مذهب الهرامسة الفلسفي الصوفي من أهم المذاهب الفلسفية والإشراقية الصوفية في مدارس التفكير الفلسفي الصوفي الشرقي القديم وهذا المذهب من نتاج التيارات الفلسفية والصوفية التي امتزجت وتفاعلت عبر العصور حتى كان لها صدا فلسفيا لدى بعض المفكرين الغربيين في العصر الحديث أمثال (جورج باركلي الفيلسوف الإنجليزي الأيرلندي في فلسفته اللامادية بل ويعتبر كذلك ثمرة من ثمرات مدرسة الإسكندرية الفلسفية منذ منتصف القرن الثاني الميلادي .

---

(١) للمزيد : دكتور - أبو العلا عفيفى الناحية الصوفية في فلسفة ابن سينا (ضمن الكتاب الذهبي) - ٤٤٢ ط جامعة الدول العربية ١٩٥٢م .

(٢) Sayed Hassan Nasr , ISLAMIS studies, p 56,Beriut,1967

خامسا : ثبت المصادر العربية والأجنبية

أ- المصادر العربية :

١- القرآن الكريم

٢- ابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء – ط بيروت ١٩٦٥م

٣- ابن سبعين (عبد الحق) :الرسالة الفقرية (ضمن كتاب رسائل ابن سبعين) تحقيق دكتور عبد الحمن بدوي – ط الدار القومية للطباعة – القاهرة ١٩٥٦م

٤- ابن سبعين(عبد الحق) : رسالة النصيحة أو النورية (ضمن كتاب رسائل ابن سبعين)- تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي – ط الدار القومية للطباعة- القاهرة ١٩٥٦م .

٥- ابن سينا (أبو علي الشيخ الرئيس): رسالة حي بن يقظان - ط ليدن ١٨٨٩م ،

٦- ابن سينا : تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (شرح على رسالة حي بن يقظان) – ط القسطنطينية ١٢٩٨هـ .

٧ - ابن طفيل (أبو بكر) : قصة حي بن يقظان – ط دار المعارف ١٩٩٥م .

٨ - ابن النديم : الفهرست ط ليبتزج .

٩ - أبو ريان (دكتور محمد علي) : أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي – ط مكتبة الأنجلو المصرية – ١٩٥٩م .

١٠- أبو ريان (دكتور محمد علي) : تاريخ الفكر الفلسفي - جـ ٢(ارسطو المدارس المتأخرة) - ط دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية – ١٩٨٩م .

١١- أبو العلا عفيفي (دكتور) : الأثر الفلسفي السكندري في قصة حي بن يقظان - مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية - مجلد ٢ – ١٩٤٤م .

١٢- أبو العلا عفيفي (دكتور) : الناحية الصوفية في فلسفة ابن سينا (ضمن الكتاب الذهبي لمهرجان ابن سينا) - ط جامعة الدول العربية – ١٩٥٢م .

١٣- أبو العلا عفيفي : (تعليق علي فصوص الحكم لابن عربي) - ط لجنة التأليف والترجمة القاهرة ١٩٦٤م .

١٤- إخوان الصفا : الرسائل – ط القاهرة ١٩٢٧م .

١٥- ادولف أرمان : ديانة مصر القديمة (نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة) - ترجمة دكتور عبد المنعم أبو بكر ، محمد أنور شكري ـ ط مكتبة مدبولى ـ القاهرة ١٩٩٥م .
١٦- أرنولد تونبي : تاريخ الحضارة الهلينية ـ ترجمة رمزي جرجس - ط الأنجلو المصرية ١٩٦٣م .
١٧- أفلاطون : محاورة فيدون (ضمكن كتاب الأصول الأفلاطونية) - ترجمة دكتور نجيب بلدي ، د. علي سامي النشار - ط منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٦١م .
١٨- أفلاطون : فايداروس ـ ترجمة دكتورة أميرة حلمي مطر ـ ط دار المعارف بمصر بدون تاريخ .
١٩- أفلاطون : الجمهورية ـ ترجمة حنا خباز ـ ط دار القلم بيروت ١٩٨٠م .
٢٠- أفلوطين : التاسوعات (٨،٦،٤،المقالة ٨ - ترجمة يوسف كرم (ضمن كتاب تاريخ الفكر الفلسفي جـ ٢) ، دكتور محمد علي أبو ريان - ط دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ١٩٨٩م .
٢١- أميل بريهية : الفلسفة الهلينستية والرومانية ـ ترجمة جورج طرابيشي - ط دار الطليعة للنشر ـ بيروت ١٩٨٨م .
٢٢- أميل بريهية : الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري ـ ترجمة دكتور محمد يوسف موسى ، عبد الحليم النجار ، ط القاهرة ١٩٥٥م .
٢٣ ـ أميرة حلمي مطر (دكتورة) : الفلسفة عند اليونان - ط دار النهضة العربية القاهرة ١٩٧٧م .
٢٤ ـ أوجيست دييس : أفلاطون . ترجمة محمد إسماعيل - مراجعة دكتور عثمان أمين - ط الدار القومية للطباعة و النشر القاهرة ١٩٦٦م .
٢٥ ـ التفتازاني (دكتور أبو الوفا الغنيمي) : مدخل إلى التصوف الإسلامي ـ ط دار الثقافة للنشر القاهرة ١٩٩١م .
٢٦- توفيق الطويل (دكتور) : أسس الفلسفة ـ ط دار النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٧٦م .

٢٧ ـ جولد تسيهر : موقف أهل السنة إزاء علوم الأوائل (بحث ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) ـ ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي ـ ط وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٨٠م .
٢٨- دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ـ ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده ـ ط مكتبة النهضة المصرية ١٩٣٨م .
٢٩- السهروردي (شهاب الدين) المقتول : حكمة الإشراق ـ ط طهران ١٣١٦هـ .
٣٠- الشهرستاني ـ الملل والنحل ـ ط الحلبي ـ القاهرة ١٩٨٦م .
٣١- الشهرزوري (شمس الدين) : تاريخ الحكماء (نزهة الأرواح وروضة الأفراح) ـ تحقيق دكتور عبد الكريم بوشويرب ـ ط جماعة الدعوة الإسلامية العالمية ـ طرابلس ليبيا ١٩٨٦م .
٣٢- العراقي (دكتور عاطف) : الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل ـ ط دار المعارف ١٩٨٢م .
٣٣- مرفت بالي (دكتورة) : أفلوطين (النزعة الصوفية في فلسفته) ـ ط الأنجلو المصرية ١٩٩١م .
٣٤- المعجم الفلسفي ـ ط الهيئة العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٧٩م .
٣٥- نجيب بلدي (دكتور) : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ـ ط دار المعارف بمصر ١٩٦٢م .
٣٦- نجيب بلدي (دكتور) : فيدون في الفلسفة المسيحية والغربية ـ (بكتاب الأصول الأفلاطونية) ط منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٦١م .
٣٧- النشار (دكتور علي سامي) : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ـ جـ١ ـ ط دار المعارف بمصر ١٩٨١م .
٣٨- النشار (دكتور علي سامي) : فيدون في العالم الإسلامي ـ (ضمن كتاب الأصول الأفلاطونية) ـ منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٦١م .
٣٩- النشار (دكتور علي سامي) : هيراقليطس (فيلسوف التغير وأثره الفلسفي) ـ ط دار المعارف ١٩٦٩م .
٤٠- هنري كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية ـ ترجمة نصير مروة ، دكتور حسن قبيصي ـ ط بيروت١٩٦٦م .

٤١- الهرامسة ، مؤلفات الهرامسة ـ دكتور نجيب بلدي (بكتاب تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية) ـ ط دار المعارف ١٩٦١م .
٤٢ ـ يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ـ ط بيروت بدون تاريخ .

(ب) <u>المصادر الأجنبية :</u>

1 – Festugiere, Revelution d' Hermes Triomeiste, V 11 paris, 1945
2- Sayed Hassan Nasr, Islamic Studies, Beruit, 1967

" فهرس عام لموضوعات "
" الكتاب "

رقم الصفحة

تم بحمـــد الله

رقم الإيداع: ١٠٢٩٧/ ٢٠٠٤
الترقيم الدولى: 5 - 470 - 327 - 977

مـع تحـيات
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس: ٥٢٧٤٤٣٨ - الإسكندرية
dwdpress@yahoo.com
dwdpress@biznas.com
http:/ www.dwdpress.com